CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

REVISTA MENSUAL DE CULTURA HISPANICA

«Cuadernos Hispanoamericanos» solicita especialmente sus colaboraciones y no mantiene correspondencia sobre trabajos que se le envían espontáneamente. Su contenido puede reproducirse en su totalidad o en fragmentos, siempre que se indique la procedencia. La Dirección de la Revista no se identifica con las opiniones que los autores expresen en sus trabajos respectivos.

«Cuadernos Hispanoamericanos» es una revista mensual de cultura hispánica, cuyo fin pretende recoger objetivamente la realidad cultural de Hispanoamérica, interpretando al propio tiempo la cultura europea según un criterio hispánico. El economista, el sociólogo, el universitario, el poeta, el filósofo, el historiador de América, contribuyen desde sus páginas al conocimiento mutuo y al intercambio cultural entre todos los países de lengua castellana.

CORRESPONSALES DE EDICIONES MUNDO HISPANICO

ARGENTINA: Editorial Difusión, S. A., Herrera, 527. *Buenos Aires.*—BÉLGICA: Juan Bautista Ortega Cabrelles, 42, rúe D'Aremberg. *Bruselas.* - Agence Messageries de la Presse. Rúe Du Persil, 14 a 22. *Bruselas.*—BRASIL: Livraria Luso-Espanhola e Brasileira. Av. 13 maio 23, 4.° Edificio Darke. *Río de Janeiro.* CANADÁ: Comptoir au Bon Livre. 3703 Avda. Dupuis, angle Ch. de la Côte des Neiges. *Montreal.*—COLOMBIA: Librería Nacional Limitada. Apartado 701. *Barranquilla.* - Carlos Climent. Instituto del Libro. *Popayán.* - Librería Hispania. Carrera 7.ª, 19-49. *Bogotá.* - Pedro J. Duarte, Selecciones. Maracaibo, 47-52. *Medellín.*—COSTA RICA: Librería López. Avda. Central. *San José de C. R.*—CUBA: Oscar A. Madiedo. Presidente Zayas, 407. *La Habana.*—CHILE: Edmundo Pizarro. Huérfanos, 1.372. *Santiago de Chile.*—DINAMARCA: Erik Paludan. Fiolstraede, 10. *Copenhague.*—ECUADOR: Agencia de Publicaciones "Selecciones". Plaza del Teatro. *Quito.* - Agencia de Publicaciones "Selecciones". Nueve de Octubre, 703. *Guayaquil.*—ESPAÑA: Ediciones Iberoamericanas, S. A. Pizarro, número 17, bajo izqda. *Madrid.*—ESTADOS UNIDOS: Argentine Publishing Co. 194-18. 111 th. Road. St. Albans, L. I. *Nueva York.* - Spanish Book, 576, Segunda Avenida. *Nueva York;* 11. N. Y.—FRANCIA: Livraire des Editions Espagnoles. 78, rúe Mazarine. *París (6 éme).*—GUATEMALA: Librería Internacional Ortodoxa, 7.ª Avda. Sur, 12-D. *Guatemala.*—HONDURAS: Agustín Tijerino. Agencia Selecta. Apartado 44. *Tegucigalpa, D. C.*—ITALIA: Librería Feria. Piazza di Spagna, 56. *Roma.*—MÉXICO: Juan Ibarrola. Libros y Revistas Culturales. Belisario Domínguez, 3-9. *México D. F.*—NICARAGUA: Ramiro Ramírez V. Agencia de Publicaciones. *Managua D. N.*—PANAMÁ: José Menéndez. Agencia de Publicaciones. *Panamá.*—PARAGUAY: Carlos Henning. Librería Universal. 14 de Mayo, 209. *Asunción.*—PERÚ: José Muñoz R. Monzón, 137. *Lima.*—PORTUGAL: Agencia Internacional de Livraira. Rua San Nicolau, 119. *Lisboa.*—PUERTO RICO: Don Matías Photo Shop. 200 Fortaleza St. P. O. Box 1.463. *San Juan.*—REPÚBLICA DOMINICANA: Escofet Hermanos. Instituto Americano del Libro y de la Prensa. Arzobispo Nouel, 86. *Ciudad Trujillo.*—SUIZA: Thomas Verlac. Renweg, 14, *Zurich.*—TÁNGER: Información Bibliográfica Internacional. *Hesperia.*—URUGUAY: Germán Fernández Fraga. Durazno, 1.156. *Montevideo.*—VENEZUELA: Distribuidora Continental, S. A. Bolero A. Pineda, 21. *Caracas.* FILIPINAS: Librería Hispania, Escolta, 26; Nueva, 92. *Manila.*—ESTADOS UNIDOS: Roig Spanish Books, 576, Sixth Avenue. *Nueva York,* 11. N. Y. (U. S. A.).

ARBOR

Revista General de Investigación y Cultura

Redacción y Administración: Serrano, 117 - Teléfono 33 39 00 - Madrid

SUMARIO NUM. 84 (DICIEMBRE 1952)

RAIMUNDO PANIKER:

CRISTIANDAD Y CRUZ

PEDRO ABELLANA:

LA MATEMATICA MODERNA

ALVARO D'ORS:

Santayana, sobre dominación y poder

Relación de las obras publicadas por el Instituto de Cultura Hispánica desde el 1 de enero de 1951 a 15 de mayo de 1952

COLECCIÓN DE HISTORIA Y GEOGRAFÍA

Breve Historia de España, por José María Pemán.
Los caminos en la Historia de España, por Gonzalo Menéndez Pidal.
Reseña histórica de la villa del Salvador, por Rodolfo Barón Castro.
La Isla de la Tortuga, por Manuel A. Peña Batlle.

COLECCIÓN AMBOS MUNDOS

Linaje y descendencia de Hernán Cortés, conquistador de Méjico, por Dalmiro de la Válgoma.
Cuatro clásicos americanos, por Gonzalo Zaldumbide.

COLECCIÓN JURÍDICA

La reforma del Congreso de los Estados Unidos (La L. R. A. de 1946), por Manuel Fraga Iribarne.
Derecho constitucional ecuatoriano, por Ramiro Borja Borja.
La primacía del bien común contra los personalistas, por Charles de Koninck.

COLECCIÓN DE CONSTITUCIONES DE HISPANOAMÉRICA

Las Constituciones del Ecuador, por Ramiro Borja Borja.
Las Constituciones de Cuba, por Andrés María Lazcano y Mazón.

COLECCIÓN HISPANISTAS

Vecindad histórica (Españoles y franceses), por Francisco Pietri.
Ideas y recuerdos taurinos, por el Marqués Jean d'Elbée.

COLECCIÓN DE ANTOLOGÍAS HISPÁNICAS

Antología de elogios de la Lengua Española, por Germán Bleiberg.

COLECCIÓN HOMBRES E IDEAS

Sesenta notas sobre Literatura, por Félix Ros.
Tres poetas argentinos, por José María Alonso Gamo.
Espíritu, técnica y formación militar, por Francisco Sintes Obrador.
Quijotes de España, por Santiago Magariños.
Novelistas de Méjico, por J. Fernández-Arias Campoamor.
Don Quijote en el país de Martín Fierro, por Guillermo Díaz Plaja.
Interpretación estética de la estatuaria megalítica americana, por Jorge de Oteyza.

COLECCIÓN MONOGRAFÍAS

Unificación legislativa hispanoamericana, por Federico Castejón.
Las Convenciones colectivas de trabajo con referencia a la Legislación ecuatoriana, por Eduardo Córdova Guerrón.

COLECCIÓN SANTO Y SEÑA

Ensayo de la poesía indígena en Cuba, por José Luis Varela.
Comunidad de pueblos hispánicos, por Carlos Hamilton.
Presente y futuro de la comunidad hispánica. (Discursos del 12 de octubre de 1951.)

COLECCIÓN DE ESTUDIOS ECONÓMICOS

Las relaciones comerciales entre España e Hispanoamérica, por Manuel de Torres Martínez, con la colaboración de Carlos Muñoz Linares, Hernán Cortés Rodríguez y Carlos Fernández Arias da Cuhna.

COLECCIÓN LA ENCINA Y EL MAR

Rimas, por Luis Rosales.
Hombre interior, por Jorge Blajot, S. J.

COLECCIÓN PLUS ULTRA

Reliquias de la poesía épica española, por Ramón Menéndez Pidal.
El volcán y el potro de Coipue (Cuentos americanos), por Margarita de Pedroso.

EDICIONES MUNDO HISPANICO

MUNDO HISPANICO. *Publicación mensual*, gran formato, todo color. Suscripción anual .... 160 ptas.

CORREO LITERARIO. *Publicación quincenal.* Arte y Literatura. Suscripción anual .... 96 »

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS. *Publicación mensual.* Gran interés cultural. Suscripción anual .... 160 »

Señor Administrador de
EDICIONES MUNDO HISPANICO
Alcalá Galiano, 4 - Madrid

Ruego a Vd. que abra la(s) suscripcion(es) reseñadas a continuación:

SUSCRIPCIONES:

Mundo Hispánico.
Correo Literario.
Cuadernos Hispanoamericanos.

Nombre .... Dirección ....
Ciudad .... Prov. ....
País .... Incluyo la cantidad de ....
valor de las suscripciones solicitadas. (Ruego enviarlas contra reembolso.)

NOTA: *a*) Tache la o las revistas a las que no se suscriba.
b) Dentro de España se puede despachar contra reembolso.
c) Sírvase tachar el sistema de pago que no utilice.
d) Si usted la solicita del extranjero, remítanos su valor en dólares, haciendo la conversión a razón de 26,28 pesetas por dólar.

EDICIONES MUNDO HISPANICO
ALCALA GALIANO, 4
MADRID (España)

COLECCION DE TEMAS ECONOMICOS Y POLITICOS CONTEMPORANEOS DE MEXICO

◆

Bajo este lema general inició, en 1948, la casa editorial E. D. I. A. P. S. A. (Edición y Distribución Ibero-Americana de Publicaciones, S. A.) la publicación de una serie de obras que constituyen un elogiable esfuerzo y una útil aportación para todos aquellos interesados en el conocimiento de los hechos económicos concretos relativos a los países iberoamericanos, muy particularmente a Méjico.

Merece especial mención el hecho de que todas las obras publicadas hasta la fecha en esta serie han sido escritas por iberoamericanos, por hombres que viven estos problemas en su propio ambiente y que, por tanto, nos hacen participar del auténtico sentir de estos países y nos permiten estudiar sus reales aspiraciones.

Son obras sinceras y valientes, y aunque quizá por esta misma causa adolezcan a veces de ciertos prejuicios un tanto exagerados, ello es comprensible, y no resta utilidad a la aportación de conocimientos objetivos que sobre los asuntos económicos iberoamericanos contienen.

Las obras aparecidas en esta Colección son las siguientes:

En la brecha mexicana, por José Domingo Lavín.

La carta de la Habana, por Jesús Reyes Heroles.

La carta de Quito, por Alberto Puig Arosemena.

El Tratado de Comercio méxicoamericano, por Agustín Fouque.

Petróleo, por José Domingo Lavín.

El Plan Marshall, por Jorge M. Heyser.

Problemas industriales de México, por Joaquín de la Peña y otros.

La industrialización de México, por Manuel Germán Parra.

La industria siderúrgica en México, por Joaquín de la Peña y otros.

CONVOCATORIA DE PREMIOS "CULTURA HISPANICA 1953"

◆

El Instituto de Cultura Hispánica convoca, como en años anteriores, sus Premios "Cultura Hispánica" correspondientes al año 1953, cuyos temas versarán sobre Literatura, Geografía e Historia, Cine y Periodismo. La finalidad del Instituto de Cultura Hispánica con la convocatoria de estos Premios es la de dar a conocer distintos aspectos culturales de la América de habla española y atraer la atención de los estudiosos sobre estos países, con miras a un mejor conocimiento y comprensión de los pueblos que integran el mundo hispánico.

Las bases son las siguientes:

A) PREMIO DE VEINTICINCO MIL PESETAS PARA EL MEJOR LIBRO DE TEXTO DE LITERATURA HISPANOAMERICANA (1600-1950).

B) PREMIO DE VEINTICINCO MIL PESETAS PARA EL MEJOR LIBRO DE TEXTO ELEMENTAL DE GEOGRAFIA E HISTORIA DEL MUNDO HISPANICO, DESTINADO A LOS COLEGIOS E INSTITUTOS DE SEGUNDA ENSEÑANZA ESPAÑOLES, HISPANOAMERICANOS Y FILIPINOS.

C) PREMIO DE DIEZ MIL PESETAS PARA LA MEJOR COLECCION DE VISTAS PROYECTABLES DE UN PAIS O GRUPO DE PAISES HISPANOAMERICANOS.

1.° Puede aspirar a estos Premios cualquier trabajo de carácter inédito.

2.° El autor, o autores, deberán enviar dos ejemplares, mecanografiados a dos espacios, de su trabajo al Jefe del Registro General del Instituto de Cultura Hispánica (avenida de los Reyes Católicos, Ciudad Universitaria, Madrid), haciendo constar su destino, para optar a los Premios "Cultura Hispánica 1953", así como el apartado a que dicho trabajo se refiera.

3.° En relación con el apartado C), deberán enviar por correo certificado a la misma dirección dos copias de las vistas proyectables, una de las cuales se destinará al archivo de proyecciones del Instituto.

4.° Los trabajos presentados llevarán un lema en la primera página, y se acompañarán de sobre cerrado y lacrado, en el que figure: por fuera, el mismo lema, y dentro, el nombre del autor, nacionalidad, domicilio y *curriculum vitae*.

5.° El plazo improrrogable de admisión de los trabajos finalizará a las catorce horas del 15 de septiembre de 1953.

6.° El Jurado será nombrado por el Instituto de Cultura Hispánica, y atribuirá los Premios, o los declarará desiertos, con absoluta libertad. El Acta de los respectivos Jurados será publicada por el Instituto de Cultura Hispánica.

7.° El Instituto de Cultura Hispánica se reserva el derecho de publicar los trabajos premiados, si así lo estimase oportuno.

D) PREMIO DE VEINTICINCO MIL PESETAS A LA MEJOR COLECCION DE ARTICULOS QUE VERSEN SOBRE EL TEMA "FUTURO POLITICO, ECONOMICO Y SOCIAL DEL BLOQUE HISPANOAMERICANO".

1.° Puede aspirar a este Premio la colección de artículos publicados desde el 12 de octubre de 1952 hasta el 15 de septiembre de 1953 en cualquier periódico o revista.

2.° El autor, o autores, deberán enviar dos ejemplares al Jefe del Registro General del Instituto de Cultura Hispánica (avenida de los Reyes Católicos, Ciudad Universitaria, Madrid), haciendo constar su destino, para optar a los Premios "Cultura Hispánica 1953", en su apartado D), acompañando una declaración donde conste el título y números de la revista o periódico, en su caso.

3.° El plazo improrrogable de admisión de los trabajos finalizará a las catorce horas del día 15 de septiembre de 1953.

4.° El Jurado será nombrado por el Instituto de Cultura Hispánica, y atribuirá el Premio, o lo declarará desierto, con absoluta libertad.

5.° El Jurado tiene atribuciones para poder otorgar este Premio a escritores o periodistas que no hubieran presentado los ejemplares a que se refiere el artículo 2.°, pero que, a su juicio, hubieran realizado en el período de tiempo determinado en el artículo 1.° una labor digna del mismo. El Acta de los Jurados será publicada por el Instituto de Cultura Hispánica.

I N D I C E

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

A remo hacia las Indias:

España en su tiempo:

Bibliografía y notas:

Asteriscos:

Portada y dibujos del pintor español *Antonio Lago Rivera.*—En las páginas de color, el Marqués de Lozoya publica *Lo que España debe a los Reyes Católicos.*



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

CONTINUIDAD Y PROGRESO EN EL CRISTIANISMO

POR

MICHAEL SCHMAUS

RECTOR DE LA UNIVERSIDAD DE MUNICH

La fe en el progreso, formulada claramente por el marqués Antoine de Condorcet en el año 1794, pertenece a los agentes de la evolución de la Edad Moderna en todas las esferas vitales. Esta idea ha prevalecido casi intacta hasta nuestros días, alcanzando un éxito digno de admiración. A causa de las destrucciones de nuestro tiempo, a los panegiristas del conservadurismo les fué fácil fulminar el anatema de la opinión pública sobre la fe en el progreso. Sin embargo, los defensores de los valores tradicionales se ven amenazados por un grave peligro, el peligro del estancamiento. Se preguntan si existe una compensación entre tradición y reforma. He aquí un problema simultáneamente teórico y práctico. El deber de toda generación interesada en la verdad auténtica es encontrar la síntesis. Nosotros nos limitaremos a los términos de las siguientes preguntas: ¿Tiene el progreso carta de ciudadanía en el cristianismo o éste trata únicamente de celebrar o de hacer tradición de lo existente? ¿Cómo se enlaza, desde un punto de vista cristiano, la antinomia tradición-progreso en un todo potenciado?

El problema se desmembra en dos interrogantes parciales. Dice el primero: ¿Existe, y en qué sentido existe, un progreso dentro del proceso llamado revelación cristiana? Y dice el segundo: ¿Nos brinda la revelación algún aspecto de los derechos y de los límites del progreso en el acontecer del mundo? ¿Es la revelación, y la fe en sí, partidaria o enemiga del progreso, especialmente del progreso de la cultura, de la ciencia, de la formación cívica?

I

En relación con el primer punto, debieran decirse algunas palabras acerca del sentido de lo que llamamos revelación. Debido al corto espacio disponible, debo dar por presupuestos la noción y el

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS se honra en incorporar a sus páginas la obra del gran teólogo alemán Michael Schmaus, rector actual de la Universidad de Munich. El presente trabajo fué presentado parcialmente en forma de conferencia, pronunciada en francés en el ciclo europeo del VI Curso de Problemas Contemporáneos de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, de Santander. Ahora se publica el texto íntegro, en versión directa del alemán, por Enrique Casamayor.

significado de esta realidad de tan difícil comprensión. Comienzo inmediatamente por la descripción del fenómeno, que consta de varias etapas. Desde un punto de vista formal, podemos distinguir cuatro etapas, relativas, respectivamente, a la preparación, doctrina fundamental, resolución y cumplimiento de la revelación. Desde un punto de vista esencial, encontramos otras cuatro etapas: la de creación, la de Abraham, la de Cristo y, por último, la de la segunda venida de Cristo.

Haciendo referencia en primer lugar a la etapa preparatoria, esto es, a la de la creación, se nos presenta un complejo considerable, que comprende en sí la formación del mundo ante todo, la formación de la Tierra, la aparición del hombre y su primer encuentro con Dios, el mandamiento divino de conformar la tierra y, finalmente, el pecado del hombre.

De todo esto, en cuanto relacionado con nuestro tema, deducimos lo siguiente: El mandamiento de Dios (contenido en el primer Libro de las Sagradas Escrituras, en el *Génesis)* de trabajar y de formar la tierra, proyecta la mirada del hombre hacia el futuro. Este mandamiento presupone que el mundo aun no presenta su forma definitiva, sino que comienza ahora justamente, y en verdad gracias al libre hacer del hombre.

Apenas inicia el hombre su existencia como tal, comienza a proyectarse hacia el futuro. Porque el hombre no puede existir, evidentemente, sin esta versión hacia el futuro. Este aspecto futurible se esclarece más analizando la promesa con la cual Dios, al arrojarlos del Paraíso, priva a los culpables de su estado de seguridad y de salvación. Este "hacia el futuro" anuncia que quiere que haya enemistad entre la Serpiente y la Mujer, entre la generación de la Serpiente y la generación de la Mujer; que la Serpiente acosará a la Mujer y al género humano, pero la Mujer venidera aplastará a la Serpiente. En esta promesa se habla de un futuro que acarreará al hombre la salvación y la liberación de todas las potencias enemigas.

No se puede negar que, según la Antropología que nos brindan las Sagradas Escrituras, Dios ha creado el mundo por amor al hombre; es más, para salvar la existencia humana que vive en el futuro. La concepción divina de la creación no es primariamente cósmica o naturalista, sino antropológica e histórica. Esta concepción divina es históricamente salvadora, porque tiene que conducir a la salvación y a la santificación del hombre. La Historia existe por amor a la historia santificante, y el mundo existe por amor a la Historia. Pero, al propio tiempo, se observa que el aspecto cósmico-natura-

lista no quedará abandonado o subyugado, sino ordenado y subordinado al sentido histórico-antropológico.

La situación puede aclararse aún más: el cristiano creyente sabe que el Mesías prometido por Dios a los hombres futuramente culpables es Jesucristo. Así se abre un nuevo horizonte. En la perspectiva en que culmina la citada promesa bíblica aparece la figura de Cristo. Adán es un ensayo de Cristo. De esta forma, la consideración histórica se convierte en personalista.

Naturalmente, el observador crítico y escéptico puede plantear la cuestión de si realmente Cristo ha traído consigo la salvación. Precisamente esta duda empuja el caso hacia adelante. Según esto, parece como si Cristo se hubiera preocupado en vano por la justicia y la paz, por la verdad y el amor, o sea, por los poderes de salvación, ya que parece como si gobernasen los poderes contrarios. Esta penosa experiencia de la fe cristiana se explica por el hecho de que el Cristo histórico representa, en primer término, un comienzo, pero no un fin todavía. El final lo ha de traer la segunda venida de Cristo. La primera venida de Cristo es, en cierto modo, nuncio y preparación del segundo y definitivo advenimiento, y dará remate al curso del mundo. En consecuencia, la perspectiva tomada del Libro del *Génesis* se convierte como final en escatológica.

Resumiendo: cabe decir que el acto de la creación, esto es, el principio, es llevado desde su momento inicial hacia su última perfección. Este principio tiene carácter histórico-antropológico, y también históricamente mesiánico, personalista y escatológico. No es un proceso cerrado en sí mismo, sino que se extiende desde sí hacia el último futuro. Se trasciende. A pesar de que la Historia prosigue su curso a través de este mismo acto de creación, el principio nunca vuelve a producirse, aunque el acto de la creación continúe presente a lo largo del curso histórico en todas sus fases.

Así se crea una dialéctica específica. Los acontecimientos ocurridos entre el principio y el fin adquieren su verdadero significado al descubrirse el objeto de la Historia. Por otra parte, todo adquiere su verdadero sentido y su última justificación, precisamente en el fin, solamente en el fin. El fin da significación y potencia a cada una de las fases individuales.

Ya que fuera de los libros bíblicos no se conoce un fin definitivo semejante, es comprensible que fuera de ellos no se dé una filosofía de la Historia. Ni Platón ni Aristóteles la conocieron. La filosofía de la Historia tiene más bien su origen en la revelación. Los numerosos ensayos sobre filosofía de la Historia aparecidos en el siglo XIX y en el XX no existirían sin los Libros mosaicos, aun cuan-

do en su concreta aplicación y desde su planteamiento radical quieran apartarse de una consideración histórico-filosófica o, mejor dicho, histórico-teológica.

Contemplemos nuevamente el fenómeno reflejado en la Biblia. Los hombres comienzan a movilizar a la cultura. Basándose en sus logros, se dejan arrastrar hasta un estado híbrido, en el que creen poder subsistir sin la ayuda del Dios trascendente, hasta la catástrofe del Diluvio. Este episodio es, por ello, importante, porque las Escrituras nos muestran un aspecto especial de las relaciones de Dios con el hombre y del hombre con Dios. Tras la catástrofe del Diluvio, Dios prometió a los supervivientes que en lo futuro la tierra les sería fiel, garantizando con su palabra divina el ritmo ordenado de la Naturaleza, constituído por el curso de las estaciones, con sus cambios de lluvia y sol, de siembra y de cosecha. El símbolo de esta promesa divina es el arco iris, confirmando que la tierra no puede existir sin el cielo y que el cielo no quiere existir sin la tierra. En este precedente, de los dos componentes aparecidos en primer lugar queda realzado solamente el naturalista; el otro, el histórico, parece marginado, ya que se habla únicamente del ciclo inalterable de la Naturaleza. La causa de ello parece residir en el hecho de que el hombre tiene que adaptarse a los lugares escogidos por Dios para él, venerando a Dios en la Naturaleza. Partiendo de esta religión naturalista—si uno quiere llamarla así—creada por Dios, se han desarrollado, fuera ya de la Biblia, las religiones míticas, con sus divinizaciones naturalistas, con toda clase de deformaciones y complejidades.

El otro componente, esto es, el histórico, se explica, por el contrario, en la etapa de Abraham. Abraham recibe el mandato de abandonar a su patria y a su círculo cultural, situados entre el Tigris y el Eufrates, para trasladarse a un país para él desconocido, donde llegará a ser patriarca de un gran pueblo, pese a la infecundidad y a la avanzada edad de su mujer, y que de este pueblo nacerá el Mesías. Y ahora se eleva la mirada, no como en el momento de la oración tras del Diluvio, al cielo inmutable de la Naturaleza, es decir, hacia un acontecer siempre presente, sino buscando intensamente un fin concreto en el futuro. Este fin es la explicación de la promesa hecha al hombre cuando fué arrojado del Paraíso: la satisfacción y la seguridad de la vida. Tal es el significado de la promesa que Abraham ha de trasmitir a su pueblo, y, al propio tiempo, un nuevo e inesperado principio de la Historia.

Con ello se muestra que la Historia no progresa de forma continuada, sino con intermitencias, y, de tal modo, que lo pasado no

se destruye, sino que se conserva y perpetúa en lo nuevo. La Historia no crece orgánicamente como un árbol. Aceptar esto constituye el gran error de todas las filosofías de la historia según Spengler. Una tal interpretación de la Historia no contribuiría suficientemente a la libertad del hombre.

Lo nuevo se muestra indeclinable, ante todo porque no hay que agradecerlo a la fuerza creadora del hombre, sino a la iniciativa de Dios. Es cierto que Dios obra, lo que El obra, a través del hombre. Dios toma una determinada situación humana y la revierte a través de Sí mismo hacia el hombre. Así puede comprobarse el hecho en el cual, según el testimonio de las Escrituras, Dios es operante, comprobación que puede producirse gracias a aquellos métodos cognoscitivos con los cuales se investiga lo histórico. La investigación de la Historia interpreta la situación histórica en la cual, según la fe del cristiano, Dios se ha abierto al hombre. El teólogo trabaja, por consiguiente, en estrecha colaboración con el historiador. El mismo no se interpretaría rectamente si temiera ante los resultados confirmados por la investigación histórica.

Abraham obedece a la voz que le manda, emigrando y llevando a cabo con su éxodo un imperceptible movimiento doble: uno, al efectuar un cambio de aposentamiento, y otro, al realizar un cambio en su actitud espiritual. Este movimiento no ha alcanzado todavía su fin. Según la *Carta hebraica,* gracias a su mutación, Abraham se ha transformado en el prototipo del creyente. Desde entonces, la forma existencial de la fe se simboliza con la figura del éxodo. Lo esencial del creyente es su proyección hacia el futuro. En este caso no se aprecia nada que esté fijo o inmóvil, nada cabal, sino un permanente devenir, una transformación eterna.

¿Cuál es, pues, el fin que Abraham persigue? Este fin se designa con el vocablo *tierra* (país: *Land).* Con razón hace notar Karl Barth que si consideramos seriamente las palabras bíblicas, no puede entenderse en última instancia a Palestina como esa "tierra" de que habla la Biblia. Es más: no se puede considerar en el marco de nuestras experiencias. La palabra tiene una significación trascendente. En el *Apocalipsis* de San Juan, esta tierra es nombrada como el nuevo cielo y la tierra nueva. El curso de la Historia se mueve, en consecuencia, hacia un fin trascendental.

Los acontecimientos de la vida de Abraham relacionados con el nombre de Melquisedech revisten gran importancia. Melquisedech se topa con Abraham en su peregrinación, y ofrenda vino y pan, es decir, los dones de la Naturaleza. Melquisedech se aparece como perteneciente a la religión naturalista fundada por Dios mismo después

del Diluvio, es decir, esa veneración que Dios busca en la Naturaleza. En este encuentro, al ofrendar, junto con Abraham, el pan y el vino, reconoce la superioridad de una fe divina propensa a un fin futuro, con lo cual pudiera afirmarse la victoria de una religión histórica sobre una religión naturalista. Melquisedech reconoce, pues, que la verdadera religión es la histórica, no la naturalista, confirmando el hecho progresivo de la Humanidad en virtud de la llamada de Abraham. En realidad, este acontecimiento representa la firme andadura de la Historia, la cual se salvará gracias a esta obra de Dios, la superioridad de las personas sobre la Naturaleza y sobre las cosas y la superioridad del futuro sobre el presente. En virtud de esta realidad, toda interpretación naturalista quedará subordinada al mundo y a los hombres.

A su vez, Abraham no repudia a Melquisedech, sino que lo venera. El representante de la religión histórica toma de la religión natural lo que a ésta le corresponde de la verdad, alcanzando así un contenido absoluto en el que se compendian Naturaleza e Historia. De haber sido despreciado el enemigo de la religión histórica, lo hubiera sido también el enemigo de la religión naturalista.

Las conquistas históricas de Abraham fueron posteriormente perfeccionadas y encauzadas. Los Libros del Antiguo Testamento informan del progreso y de la decadencia que sufre la creación. El tema es siempre el mismo: Dios quiere ser el Señor en la historia humana. Su reino ha de ser el reino de la justicia y de la paz, del amor y de la verdad, haciendo al hombre partícipe de la verdadera vida.

Por sobre la etapa de Abraham, la revelación progresa seguramente a través de la etapa de Cristo. El Nuevo Testamento señala a Cristo como el integrador del Antiguo Testamento. El nombre de Jesús estaba muy extendido entre el pueblo judío, y no simboliza nada especial. Pero del Jesús de que habla el Nuevo Testamento se dice que es Cristo, es decir, el Mesías prometido en el Antiguo Testamento. Según el testimonio de las Escrituras, todo cuanto proclamaron el primer hombre Adán, Abraham, los profetas y los reyes...; todo lo proclamado por los hombres tuvo su cumplimiento en Cristo. De ahí que toda la historia anterior a El se presente como su prehistoria.

Ahora hemos de añadir algo fundamental. Mientras que Cristo, según los Evangelios, es la culminación del proceso histórico iniciado en Abraham, según el Evangelio de San Juan y de las Cartas paulinas, Cristo es la purificación y la culminación de la religión naturalista desarrollada más allá del campo bíblico. La religión na-

turalista se expresa tanto en el mito a través de deformaciones y degeneraciones, como también en su verdadera esencia primigenia. Lo que conjeturan los mitos se realiza en el Cristo. De este modo, las formas míticas de Isis, Osiris, Zeus y Apolo resultan sus precursoras. Los Padres de la Iglesia cristiana aseguran no pocas veces que Cristo es el auténtico Odiseo, el verdadero Apolo. El Evangelio de San Juan nos presenta ejemplos muy realistas en aquellas objetivaciones, cuyas imágenes naturales (el pan, el camino, la vid, el árbol de la vida...) se utilizan para caracterizar la función histórica de Cristo.

Así podemos comprender el hecho de que la antigüedad cristiana viera en Cristo la síntesis del acontecer histórico y del cósmico. En esta interpretación de la Historia y del Cosmos, la continuidad queda subrayada enérgicamente. En Cristo convergen ordenadamente todas las líneas: las históricas y las naturalistas.

Debido a que también las cosas naturales se relacionan originaria y esencialmente con Cristo, estas cosas no se ordenarán exactamente sin El. De ahí que el problema de la subsistencia (Brotfrage) no pueda resolverse sin El. Quien quiera regular el problema social sin El, fracasará necesariamente. Por el contrario, la fe en Cristo fuerza a aquellas medidas radicales sin las cuales no es posible un orden social próspero.

Pero también es innegable el testimonio del carácter indeclinable de los hechos de Cristo. Este carácter no es consecuencia del desarrollo precedente, sino obra de la fuerza creadora divina. Por su amor creativo, Dios se ha hecho presente al mundo a través del Cristo. En la Iglesia primitiva se creía caracterizar exactamente la realidad de Cristo con el concepto del *novum*, de la *novitas*, del nuevo tiempo. Se hablaba del hombre nuevo, del tiempo nuevo, del nuevo Aon, entendiendo por Humanidad nueva a la antigua trasustanciada. De esta forma lograron enlazarse estrechamente continuidad y discontinuidad.

El procedimiento de aunar continuidad y discontinuidad es la categoría de la trasustanciación. Según las Escrituras, el Cristo resucitado es la forma postrera en que la Humanidad se trasustanciará a través de Cristo.

Nos encontramos aquí en el punto crítico de nuestro problema. La Biblia ve en Cristo resucitado la encarnación de una forma existencial en la que el hombre de carne y hueso es dominado íntegramente por la verdad y el amor, hasta la intimidad de su apariencia corporal. Las Sagradas Escrituras no consideran al Resucitado como forma perteneciente a la historia humana, sino como algo fuera de

ella. Cristo resucitado opera en la historia de la Humanidad como una inagotable potencia creadora, ocasionando el movimiento revolucionario más poderoso. Según la fe cristiana, la Historia se encuentra desde entonces en un proceso de refundición todavía inconcluso, cuyo fin lo hallamos precisamente en Cristo como modelo operante. El cuándo se alcanzará este fin es menos importante que el simple hecho de que ese fin será alcanzado. Según esto, la Historia corre al encuentro de un estado del hombre y del mundo, cuya forma primitiva trascendió de la verdad y del amor y por la que el cuerpo de Cristo se hizo carne en la mañana de la Pascua. Toda la historia del mundo se encuentra en aquel terrible Viernes Santo, que representa la hipótesis del acontecimiento pascual. De ahí que el Cristo no pueda quejarse o admirarse de encontrar tribulaciones, porque éstas pertenecen a la esencia de su existir, pero pertenecen también a la vida de la Iglesia misma, y también a toda la comunidad humana, porque todos viven a la sombra de la Cruz. En consecuencia, a la Historia se le ha señalado un fin que solamente ha de alcanzar cuando, trascendiéndose de sí misma, se eleve sobre sí, o sea, una específica pero decisiva dialéctica. Esta meta futura nos es dada a conocer precisamente en Cristo, en quien se ha producido el nacimiento y la penetración de la potencia trascendente de Dios en el mundo confiado a nosotros.

Este fin futuro trascendente se diferencia en esencia de toda expectación futura intrahistórica. En realidad, significa un veredicto sobre todas aquellas esperanzas inmanentes del mundo que buscan como fin último del curso progresivo de la Historia el logro de un estado ideal terreno, un Paraíso Terrenal. Tales esperanzas se presentan a aquel que cree en un fin futuro trascendente del curso histórico como secularización y, en consecuencia, como usurpación de las esperanzas de un futuro legítimo, esto es, teológico, en cuyas configuraciones aparecen siempre los sueños del futuro. El mesianismo escatológico de Saint-Simon, de Fourier, de Maistre, de Auguste Comte, Hegel y Schelling, de Cieszkowski, el mundo del superhombre de Nietzsche, la sociedad no clasista del bolchevismo, pese a sus enormes diferencias y contrastes, se muestran como una gran utopía a quienes confían en la autotrascendencia de la Historia y en su esperanzada integración, considerándose vigilantes y sobrios realistas en medio de ilusos.

La integración trascendente preestablece el fin y la desaparición de las formas históricas inmanentes. Así, la concepción cristiana de la Historia y del cosmos se caracteriza por su inevitable relativismo. Y puesto que este relativismo es escatológico, el relativismo no

tiene la última palabra. Todo lo transitorio se contrapone más bien a una forma existencial imperecedera. Esta forma inmortal se realizará con el retorno, con la segunda venida de Cristo.

II

La época entre la resurrección de Cristo y su segunda venida ha de considerarse como período de transición. Por tanto, nosotros somos hombres transitorios. La prolongada duración del interregno no modifica en modo alguno su carácter de transición, ya que este carácter no es cuantitativo, sino cualitativo. El interregno consta de tres etapas: 1.ª, el testimonio de la autopersonificación de Dios en Cristo; 2.ª, su penetración y desarrollo espirituales, y 3.ª, su ministerio en el mundo.

1

Del mismo contenido de la revelación se desprende que ésta ha alcanzado en Cristo su culminación provisional y que no se han de producir nuevos enriquecimientos sustanciales en la revelación. Vale más la ley de la conservación sustancial de la autopersonificación divina. A través del testimonio de los hechos de Cristo, se actualiza la fuerza del Mesías, esa fuerza que transforma en nuevos hombres a aquellos otros pertenecientes al período de transición ya indicado. Esta actualización se produce por dos medios: por la palabra de la promulgación eclesiástica y por los sacramentos de la Iglesia. Tanto la palabra como los sacramentos tienen, en cierto modo, una función actualizadora. De esta forma, el pasado se actualiza para cada presente por lo menos en su eficacia. Se representa. La Iglesia cumple una función representativa mientras se expande gracias al verbo y a los signos del pasado, como, por ejemplo, los hechos de Cristo. El pasado permanece así en su unicidad, pero todos los hombres del período de transición pueden actualizarlo y alcanzarlo. A esta función actualizadora no cabe llamarla repetición en el sentido estricto de la palabra, ya que la autopersonificación de Dios en Cristo se caracteriza, a causa de su índole histórica, por su unicidad y por su irrepetibilidad. En sentido estricto, la repetición no es una categoría del cristianismo, sino del mito en el cual se conforma el ritmo de la Naturaleza, que se repite de continuo cíclicamente.

Si empleamos la palabra repetición en su sentido primitivo, ésta expresa ciertamente lo que acontece en el cristianismo, ya que en tal sentido expresa la solicitud del pasado para su actualización.

El pasado, esto es, los hechos de Cristo, se actualiza por amor al futuro. Lo decisivo en el futuro. La mirada no se dirige al pasado para fijarse en él, sino para partir de allí hacia el futuro.

2

El período de transición es también el tiempo de la teología, es decir, la penetración y desarrollo ideológicos de Cristo a través de la autopersonificación de Dios. Así como la interpretación literaria de un poema no conduce a un acrecentamiento del material poético, así tampoco la supeditación intelectual de la revelación a través de los teólogos no acaba en una multiplicación de la sustancia de la revelación. Lo que se consigue por este medio es un entendimiento más amplio y profundo. Según testimonio de las Sagradas Escrituras, la fuerza impulsora de este proceso espiritual infinito en el seno de la Historia es el Espíritu Santo personificado. Las circunstancias temporales de entonces dan lugar a la realización concreta del proceso, ya que dirigen preguntas a los creyentes en la revelación cuya respuesta no se halla a primera vista en la sustancia de la revelación, pero que, sin embargo, se puede conseguir. Así, por ejemplo, la asimilación de la filosofía griega en los siglos IV y XIII trajo consigo muchos problemas, los cuales requirieron nuevas preocupaciones en torno al contenido de la revelación. Otro ejemplo: La situación actual brinda a los teólogos de hoy problemas de elevada trascendencia. Los problemas planteados acerca de la revelación surgen tanto en el círculo de los teólogos como también en el de los seglares. No se ha estudiado de forma suficiente en qué gran medida los llamados seglares han contribuído al desarrollo teológico en la Iglesia. De los seglares parten multitud de impulsos que han conducido a trascendentales movimientos teológicos.

El desarrollo de la sustancia de la revelación puede ser tan profundamente amplio y decisivo, que un creyente de los primeros tiempos no sería capaz de reconocerla tal y como se presenta la revelación en su estado actual, y hasta la consideraría como algo extraño a su creencia, y sólo después de un estudio más profundo se convencería de su unidad. El contenido de la revelación tiene una fecundidad inagotable y una fuerza indestructible de conservación. Para los historiadores es sorprendente que el contenido de la revelación no fuera sofocado por otros mundos espirituales, especialmente por la filosofía griega, y que haya conservado siempre su idiosincrasia. Aunque sea de desarrollo trascendente, la revelación no abandona la base tradicional. De ser de otra manera,

el cristianismo hubiera caído en la disolución. Lo nuevo del "período de transición" radica en la penetración y en la extensión del acontecer del pasado, mientras que en el período inicial toda novedad de la revelación suponía un enriquecimiento de la sustancia de ésta.

3

El período de transición no es solamente la época de la teología, sino también el tiempo del apostolado mundial por medio del cual la tierra ha de recibir la nueva. Aun cuando el fin es de trascendencia universal, sin embargo las preocupaciones por lo inmanente de este mundo no son ni superfluas ni inútiles. El mandamiento de dar orden a la tierra, dado en el principio, persiste más bien hasta la total culminación de la historia humana. De ahí que la función humana de reconocer y de ordenar el mundo sea legitimada teológicamente, por lo cual es aún más necesaria. El hombre cumple este deber de muy diversas maneras, como una misión divina: como político, sólo por nombrar la más importante y trascendente; como economista, como reformador social, como profesional en su sentido más amplio, como científico, como artista... Para ello hace uso de diferentes métodos entre los de su mundo conocido. Así, todas las ciencias que giran en derredor del reconocimiento del mundo y del hombre encuentran su origen en la revelación, y reciben de ella los estímulos más fuertes y duraderos. Por largo tiempo se creyó en un antagonismo entre la fe en la revelación de un lado y la ciencia de otro. En realidad, no existen conocimientos científicos concretos que quebranten la fe de los creyentes ni contenido en la fe que ponga obstáculos al trabajo del científico.

Esta interdependencia se presenta de tal modo en la vida universitaria alemana, que han llegado a crearse Facultades de Teología en las Universidades del Estado. Gracias a su encuentro con la Teología, las ciencias universales podrán prevalerse del peligro de la secularización, es decir, de la caída en un universalismo ateísta. A la inversa, a la ciencia teológica se le brinda un nuevo campo de experimentación, agregándosele una nueva problemática a la cual vencer por sus propios principios. La ciencia teológica se protege así forzosamente del peligro de la deshumanización.

Desde un ángulo histórico, cuanto antecede hace resaltar que la alta Edad Media, respirando la atmósfera de la revelación, precisó de aquel legado del conocimiento natural sobre el que la ciencia occidental moderna pudo desarrollarse. Los presupuestos de la

ciencia exacta de la Naturaleza descansan también esencialmente en aquellos deberes cristianos de configurar el mundo.

En el terreno de la vida económica se han alcanzado resultados valiosos y trascendentales en relación con nuestro problema. El desarrollo conjunto de la economía en Europa, con su talante trabajador, su desarrollo técnico y sus formas organizativas, tiene su origen en aquel cambio histórico espiritual que Europa consiguió con el cristianismo.

Con ello se prueba también que existe una continuidad mantenida por el cristianismo en el Occidente a través de los siglos. El paso más decisivo es el cambio producido por el cristianismo. Desde entonces, y a pesar de todos los cambios y revoluciones, no se ha producido cambio alguno tan profundo ni tan trascendental. Uno debe sustraerse a los prejuicios levantados contra él. Tanto el intento de la Reforma como el de la Revolución francesa de prescindir de la Historia, han sido inútiles. El Occidente no puede separarse en modo alguno de su historia esencial, conformada a través del cristianismo. En el campo de la economía, por citar tan sólo un ejemplo, se ha comprobado que las ideas fundamentales de una actitud económica que tuvieron su raíz en el cristianismo han encontrado aplicación continuada desde el arranque de la Edad Media hasta nuestros días. El observador atento encuentra idéntico fenómeno en la historia del espíritu. Las diferentes configuraciones de la Edad Moderna han sido preformadas en cierto modo en la Edad Media. Así se extiende en Europa, en sentido horizontal, algo comunitario, desde el inicio hasta el presente. Y esto acarrea siempre nuevas formas nacidas de sí. Con todo esto no es que se quiera negar el carácter, la independencia y el valor propios de la Edad Moderna. En ella vive un invisible legado que se muestra hasta hoy más fuerte que los elementos disolventes. La continuidad se sobrepone a la discontinuidad.

La consolidación teológica no significa que la fe cristiana se disuelve en cuanto trata de conocer el mundo a través de los métodos científicos. Es cierto que no hay, como siempre se ha dicho, una Química, una Física o una Astronomía cristianas. Sin embargo, la fe tiene para estas ciencias, como para todas las otras ciencias, un gran significado, ya que habilita a los hombres para aquella entrega desinteresada al mundo, en la que puede florecer solamente el conocimiento verdadero de él. La fe crea en cierto modo el clima en el cual medran la política, la economía, la ciencia...

Es el clima del amor y de la justicia. Sin este clima, las preocupaciones políticas, económicas y científicas acaban en nada. Es-

pecialmente, la ciencia se convierte en una potencia destructora si no está configurada por la responsabilidad y por el amor. Solamente el hombre ligado a Dios puede conformar el mundo de tal manera que éste se convierta en un hogar para la auténtica e idónea vida humana.

Uno se pregunta por la existencia de determinadas formas de la vida política, cultural, social y económica que podemos llamar específicamente cristianas; por ejemplo, si existen un estado o un orden social cristianos. Aun se agrava más la cuestión ante el problema de si existe una cultura de la que se pueda decir que ella, y solamente ella, está de acuerdo con el cristianismo, esto es, con la existencia de aquel Dios vivo que habló en Cristo. A lo que cabe agregar lo siguiente: Dios es muy grande para dejarse representar adecuadamente por medio de una simple forma terrena, de una forma cultural.

Pero se pueden dar determinados puntos de vista desde los cuales exista una ordenación cristiana del universo. Según esto, esa configuración universal se conforma al espíritu cristiano, proporcionando libertad y dignidad al hombre, y a cada hombre, su mejor oportunidad. Si la historia de Occidente se caracteriza por la libertad, ha de agradecerse a aquel prototipo humano que tiene su patria entre el Eufrates y el Tigris y testimonio en las Escrituras del Antiguo Testamento, pero que, ante todo, pudo tener efecto en Occidente. De este modo se dan formas culturales que están de acuerdo con el cristianismo, en el cual están avecindadas, pero también hay otras que le son enemigas. En sentido contrario, el bolchevismo se contrapone al espíritu del cristianismo, ya que destruye la libertad humana, y también el liberalismo, porque eleva desmedidamente la libertad del hombre.

Especialmente dificultosa es la cuestión relativa a la correspondencia entre revelación y conocimiento humano allí donde revelación y ciencia coinciden en sus afirmaciones. El problema se concentra en torno a la palabra "cosmovisión". Para su solución es muy importante diferenciar el concepto "concepción del mundo" del de "realidad del mundo". Entendemos por cosmovisión, en el sentido usual de la palabra, una tal concepción del mundo que responde igualmente a las cuestiones acerca de su origen y de su último objeto, o sea el problema metafísico. De ahí que la cosmovisión no sea independiente de la fe. Cosmovisión y fe se encuentran en estrechísima relación. Por "realidad del mundo" entendemos la síntesis y la elaboración intelectuales de los resulta-

dos de la ciencia natural en su totalidad, marginando los últimos problemas metafísicos a partir de lo universal.

Fué un gran error, un funestísimo error, el que entre cristianos y no cristianos se extendiera ampliamente la opinión de que la fe y la realidad del mundo caminaban juntas, unidas hasta las últimas consecuencias. Pertenece a los hechos auténticamente trágicos de la Edad Moderna el que los creyentes creyeran tener que aferrarse a veces a una imagen anticuada del mundo, al objeto de poder continuar creyendo, mientras que los descubridores e inventores de las nuevas realidades del mundo creían igualmente en la necesidad de renunciar a la antigua fe, con objeto de poder afirmar las nuevas realidades del mundo. En verdad, la revelación puede aunarse a cualquier realidad del mundo, sea ésta la de Tolomeo, la de Copérnico, la de Plank o cualquiera otra que sea igualmente compatible. Una de las más esenciales conquistas del espíritu humano reside en la liberación de la fe de la confusión de ciertas realidades del mundo y en la liberación de las realidades del mundo de una subordinación a la fe, atribuída erróneamente a ella. En esta cuestión, la Teología y la ciencia profana han alcanzado grandes conquistas.

Los esfuerzos materiales del hombre son, en realidad, un proceso universal en que nada se ha omitido. Al mismo tiempo, estos esfuerzos constituyen un proceso infinito, porque nunca alcanzarán su culminación. No se les puede determinar un límite dentro de la historia humana. Por ello no puede darse al mundo una definitiva configuración. Todas las formas creadas como fruto de los esfuerzos humanos llevan en sí mismas el germen de su decadencia y del nacimiento de nuevas formas. Por ello, el creyente en la revelación se sabe potenciado, porque se siente llamado con todas sus fuerzas a trabajar con fuerzas temporales sujetas a la ley del pasado.

En atención a esta situación, fué posible combatir el pesimismo y la resignación de los cristianos. Esta actitud se contrapone al verdadero espíritu del cristianismo, ya que al cristiano le es impuesto en cualquier situación el acometer la configuración de este mundo en la vida política, en la vida económica y en la vida social. El cristiano sabe que en ello hasta Dios mismo tiene puesta en juego su mano, ya que El, el Dios vivo, es, en última instancia, el Señor de la Historia. Bajo esta influencia, todos los hombres y todos los pueblos se sienten nuevamente capaces de renovación. Los pueblos son sanables. Un ejemplo patente de este hecho es precisamente el pueblo español.

Pero muy especialmente el hombre creyente en Cristo ha pro-

bado resignación y pesimismo ante la tentación, sintiéndose movido a la esperanza y a la confianza por la certeza de que, no obstante, el mundo encuentra su última configuración gracias a una intervención divina. Esta intervención divina trae consigo el último progreso, y al designar a este progreso con la palabra revolución, no hace otra cosa que dar una interpretación secularizadora a esta palabra. En el principio y en el fin fué, pues, un hecho, no una ley: el hecho de la creación y el hecho de la ultimación.

El resultado del hecho creador divino es la transformación definitiva del mundo presente. La idea revolucionaria de transformar el mundo en una forma de existencia trascendente no es, en verdad, una revolución absoluta, ya que el mundo transformado conservará en su nueva forma existencial cuanto le perteneció en tiempos. El mundo en formación albergará todo cuanto los hombres alcanzaron a favor de sus experiencias y actos. Todo esfuerzo y amor que los hombres realizan en el seno de la Historia tiene su efecto dentro de este futuro trascendente. De esta forma, no hay, en realidad, nada perecedero; todo permanece eterno. Las formas de existencia son perecederas, pero es imperecedero su contenido, ya que, llegada su hora, por la voluntad divina se transforma en una forma existencial imperecedera. Cada cual se encontrará nuevamente a sí mismo en un mundo transformado por las obras que una vez hizo. Sobre él no existirá ciertamente forma alguna de existencia nueva o más elevada. Pero esta forma trascendente de existencia futura crecerá infinitamente en intensidad espiritual, sin que jamás encuentre término, ya que Dios, el espíritu absoluto y la absoluta bondad, la personificación del bien y del amor, se impondrá en un proceso infinito y progresivamente más fuerte. Esta nueva forma de existencia se encontrará en un Paraíso Terrenal absolutamente individualista, en contradicción con la esperanza antipersonalista del futuro, y representará una síntesis definitiva de lo antiguo y de lo nuevo bajo la ley dominadora de lo nuevo trascendente. Mientras que, en el seno de la Historia, la continuidad se sobrepone a la discontinuidad, en ese estado terreno del futuro la discontinuidad vence siempre a la continuidad. Esta concepción del futuro fundamenta una esperanza en el futuro y toma el carácter de proclama formulada así por las Escrituras: "Sacude tus manos adormidas y endereza tus rodillas vacilantes y da seguros pasos para que lo que es torcido no se pierda, sino que sane."

Michael Schmaus.
Rector de la Universidad de
MUNICH (Alemania).

ALEMANIA, PUEBLO PROBLEMATICO

POR

JUAN ESTELRICH

PUEBLOS PROBLEMÁTICOS

Todos los países tienen sus problemas, pero hay países que son ellos mismos problema. Quiero decir que su naturaleza es por sí misma problemática. Entre ellos figuran, en primera línea, el pueblo judío, el pueblo ruso, España y Alemania. Estos pueblos son siempre una preocupación para todos los demás; suscitan arrebatos de amor o tempestades de odios; se les atribuyen las más altas virtudes y los peores defectos. Ellos mismos se interrogan constantemente sobre su significación y su papel en el mundo; sobre su presente, su pasado y su porvenir; en suma, sobre su destino. Por eso su vida espiritual, su interna vida nacional, reviste caracteres más dramáticos que la de los demás países. Su idiosincrasia se presta a la mayor variedad de interpretaciones. Sus gestos se leen diversamente, y estas lecturas contradictorias son, por igual, legítimas, motivadas.

No diré que estos pueblos sean—¡Dios me libre!—ni los más geniales, ni los más santos, ni los más heroicos; diré, eso sí, que son los más interesantes, tanto más si se tiene de la Historia un concepto trágico, a lo De Maistre, a lo Nietzsche o a lo Unamuno.

"BUENA POLÍTICA" RUSA

Como hay interpretaciones para todos los gustos, las hay singularmente peregrinas. Por ejemplo: un estimado colega sostiene, desde años, con insistencia machacona, esa teoría invariable; quiero decir que no se modifica ni corrige por mucho que haya cambiado el horizonte internacional: "Los aliados no saben tratar a los aliados; los rusos sí saben tratarlos." Esta afirmación se presenta como un juicio político sobre las respectivas actitudes de la U. R. S. S. y de los occidentales ante el caso alemán, pero no es más que la forma externa, aparente, superficial, de otro juicio más hondo. Diremos pedantemente que se trata de un juicio sintético *a priori*, el cual quiere expresar, más o menos, lo siguiente: "Alemania ha cometido tantos pecados y atrocidades, que debería des-

aparecer de la faz de la tierra; pero esto podría tildarse de atrocidad todavía mayor que todas las imaginadas hasta ahora; nos contentaremos, pues, con una política que consista en deprimir, en disminuir a Alemania tanto como sea posible; como los rusos le hacen un mal positivo, posiblemente irreparable, sovietizando la zona que ocupan, los rusos saben tratar a los alemanes; y no saben tratarlos los occidentales, que quieren convertirles a la democracia y que, por el momento, ya les han dado paz, libertad y un trato de igualdad. Los rusos obran bien porque emplean el látigo, la coacción, la violencia; obran mal los aliados con su absurda manía de ser razonables, y su deseo de integrar Alemania dentro de una Europa y de un Occidente internamente reconciliados."

La política rusa en Alemania, en la parte de Alemania que ocupó desde un principio y de la que no ha cedido ni una pulgada, es la misma que realizó y realiza en los Países Bálticos, en Polonia, en Checoslovaquia y en los demás Estados satélites. Contra esta política clama el mundo entero; incluso ese clamor ha formado parte del programa electoral de Eisenhower. Para toda mente ecuánime, lo que está mal en Checoslovaquia o en Hungría, lo que estaría mal, si se hiciera, en el Japón o en Italia (que lucharon también contra los aliados), habría de estar también mal en Alemania.

EL PELIGRO ALEMÁN

Pero—se objeta—es que existe todavía "el peligro alemán". ¿Qué se entiende por peligro alemán? El que Alemania, una vez rearmada, se vuelva contra Occidente. ¿Junto con Rusia o sola? Junto con Rusia el peligro sería mortal; pero sería mortal tanto si Alemania tuviera doce divisiones (las que se le asignan como contribución a la N. A. T. O.) como si sólo tuviera dos o una. ¿Sola? Nunca Alemania atacará a Occidente sola. La segunda guerra mundial ha sido para Alemania lo que fué para Francia la del 70: el fin de las agresiones. Alemania, por sí sola, ya no agredirá a nadie, por lo menos mientras la formulación de la lucha mundial sea la presente.

El problema alemán persiste, precisamente y sobre todo, por la tremenda división de Alemania en dos trozos hondamente separados. Por eso el único modo de atenuar esta situación trágica y eliminar, por tanto, el peligro alemán del horizonte europeo consiste en reconocer al pueblo alemán el derecho a un puesto honorable en un organismo internacional; reconocimiento hecho con espíritu de ancha justicia elevadora y reparadora, a fin de promover en Alemania fecundas ansias constructivas.

Cierto que viejas y recientes experiencias justifican o explican recelos y perplejidades. No estamos tan faltos de memoria que no reconozcamos su razón de ser. Pero no es posible, en este terreno, ninguna acción fértil sin un cierto grado de confianza que rescate las culpas de unos y los errores de otros. Reclaman la conciliación supremas razones de vida y de defensa. La reclama, a gritos de alarma, el actual momento histórico. Y no hay conciliación sin un mínimo de fe en ella: tal es el supuesto psicológico de cualquier forma de paz entre los hombres tomados individualmente y entre las sociedades humanas.

No somos como esos senadores norteamericanos que ven traiciones a granel entre los funcionarios y los hombres públicos ni pensamos que los periodistas con sentido de responsabilidad vendan fácilmente sus plumas al oro soviético. No creemos en tales sobornos. Pero hay propagandas en Occidente que contribuyen, aunque sea involuntariamente, a la propaganda soviética. Entre ellas figura todo cuanto se escribe contra la reconciliación de Alemania y los demás pueblos occidentales. Tal acción sólo se explica por el apasionamiento, pues los fines que con ella se persiguen no tienen ni fundamento objetivo ni justificación plausible. Por de pronto, resulta temerario querer mantener a la Alemania occidental en un estado y en un sentimiento de depresión y de mortificación, que vendría a justificar, con el ejemplo, el régimen impuesto a la región oriental por el ocupante soviético. Si el método de la U. R. S. S. en la zona oriental alemana es el bueno, será por tanto buena la realización de la unidad alemana bajo la enseña soviética. Precisamente contra esta finalidad se ha formulado el programa que empieza por la admisión de la República de Bonn en la comunidad europea y su colaboración con los demás pueblos occidentales, y ha de acabar estableciendo, de hecho, la cordialidad de relaciones entre Alemania y las demás naciones europeas. *Cui prodest?* La propaganda que mantiene viva la memoria de los peligros pasados y de las pasadas culpas, tendiendo a hacer imposible la pacificación de la Europa occidental y a perpetuar su estado de turbación y desasosiego, coincide exactamente con la propaganda de inspiración soviética.

LA ALEMANIA PLURAL

Señalemos otra anomalía, que no paradoja. La actualidad nos la trae por la mano. Cronistas hay, españoles, que, debido a no sabemos qué recónditos resentimientos, abrazan la tesis francesa de la necesidad de una Germania dividida internamente en pluralidad

de Estados. Esta tesis, sostenida por Maurras, Bainville y toda su escuela, con gran influençia en la opinión de todos los partidos franceses, es una tesis dictada por un interés exclusiva y eminentemente francés: interés nacional y, desde este punto de vista nacional, perfectamente legítimo. Francia, en efecto, tiene derecho a defenderse, y una Alemania plural no ofrece los peligros que una Alemania unificada. Pero esta teoría se preconizaba cuando Alemania era el enemigo natural, por ser el vecino del Norte, y Rusia era el amigo natural, por ser el vecino septentrional de Alemania, según la conocida teoría que proviene de Richelieu: "Mi vecino es mi enemigo. El enemigo de mi vecino, mi amigo."

Ahora todo ha cambiado de situación y de signo. Hay más que el fenómeno clásico del "renversement des alliances"; hay un cambio absoluto en la situación histórica y en los términos en que se plantea la lucha universal. Alemania, que era el enemigo natural, está, por lo menos en su zona occidental, dentro de la órbita del mundo libre. Para los occidentales, y en primer término para Francia, es no sólo un aliado natural, sino un aliado indispensable, con el cual hay que contar de todos modos. Por esto la política de los aliados consiste en la captación, tan completa como sea posible, de Alemania con todo su potencial, tanto demográfico como industrial y guerrero. Para Francia, el enemigo no se halla ahora en el Rin; se halla en el Elba, ocupado por los rusos. El enemigo ahora para Francia es el eje Moscú-Pekín. Y la frontera europea entre Francia—nación occidental, perteneciente a la Europa esencial—y Rusia está en la línea Oder-Neisse.

En conclusión: a la división actual de Alemania en zona soviética y zona occidental no se le puede aplicar, sin escándalo, la fórmula maurrasiana, porque ésta aludía a una Alemania neutralizada por la pluralidad interna de sus Estados, mientras que ahora lo que hay son dos Alemanias: una, la occidental, que puede y debe ser amiga (por encima de mutuos resentimientos y prejuicios), y otra, la oriental, ocupada—¡y de qué modo!—por el enemigo número 1, por no decir el único enemigo, verdaderamente peligroso y amenazador. Si alguien siente satisfacción en Francia por la división actual de Alemania, esa satisfacción es insana, obcecada, surge de una pasión no curada ni vencida por la victoria y ciega toda perspectiva de un porvenir que exige la reconciliación francoalemana en evitación de males peores que los ya conocidos y sufridos.

El conjunto europeo occidental ha de contar con Alemania. La necesita. Es absurdo y atrabiliario pretender que se puede elaborar cualquier plan europeo prescindiendo de ella. Si se prescindiese de ella, se podrían esperar las mayores sorpresas, incluso las mayores catástrofes. No es aconsejable, pues, tomar decisiones sin su intervención. Débense tomar tales que incluyan su responsabilidad e hipotequen su conducta futura.

Cogido entre el Este y el Oeste, que le aprietan cada cual a su modo, el pueblo alemán se halla, en su inmensa mayoría, concentrado en sí mismo, ensimismado. ¿Por quién está? ¿Por el Este? ¿Por el Oeste? En el caso de un conflicto—que los alemanes son los primeros en desear que no se produzca (para nadie es grato ser campo de batalla)—, salvo la minoría comunista, el pueblo alemán tomaría las armas, en su propio interés y defensa, al lado de los occidentales, los cuales, también en su propio interés y defensa, deberían ayudarle con todas sus fuerzas. Síntoma: las oficinas de reclutamiento de Bonn han recibido ya más de doscientas mil peticiones de voluntarios para la proyectada cooperación del Ejército alemán en el cuadro de la N. A. T. O. Pero, en el fondo, como cualquier otra nación de alto rango y vieja estirpe, Alemania se preocupa sobre todo de sí misma, de su destino; del destino que le es dable concebir para sí en las circunstancias actuales; destino, desde luego, muy problemático, como todo lo alemán, cuyo problematismo se agravó incomensurablemente con la situación que le creó su última espantosa derrota.

LA CUESTIÓN DE RÉGIMEN

Ante los problemas de existencia nacional en que se debate la conciencia alemana, tienen importancia secundaria los problemas de régimen. Nadie los plantea. Desde los neo-nazis hasta los socialistas de extrema izquierda, todos los programas toman por base principios y actitudes relacionados con la existencia nacional. Eso no quiere decir, sin embargo, que cualquier día no aparezca, inopinadamente, la cuestión de régimen. Rumores nos llegan de que la Monarquía cuenta con positivas adhesiones. Se nos informa que si la restauración monárquica se plebiscitase en el territorio de la República Federal, podría darse por seguro el éxito monárquico.

Si así fuera, ¿adónde habría ido a parar el esfuerzo aliado de reeducación democrática? Desde luego, la comunistización soviética del Este alemán parece ser más metódica, más ahincada, más

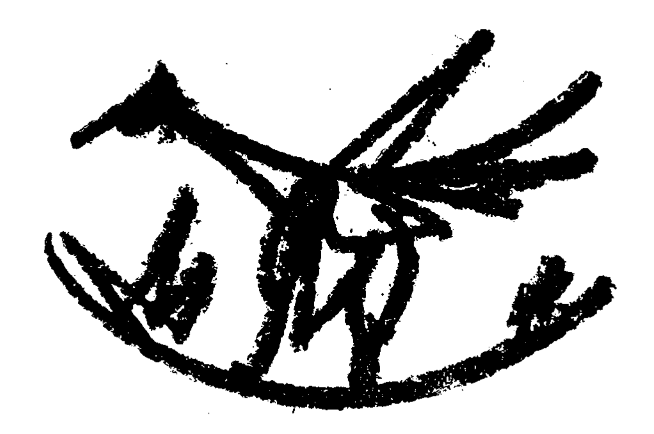
efectiva, más decidida e inflexible (¡la "buena" manera de tratar a los alemanes!) que lo que ha podido ser el esfuerzo de democratización occidental en la Zona Oeste. Democráticamente, es inimaginable suponer que sea posible reeducar un pueblo con olvido de sus antecedentes histórico-político-nacionales. La labor democratizadora la han efectuado los aliados (americanos, ingleses y franceses), cada cual a su modo, que no es, ni mucho menos, un modo uniforme. Pero, además, en Alemania, dados los antecedentes políticos más recientes, la Monarquía no es contradictoria con la democracia. No lo es en ninguna parte. Prueba: el testimonio inglés, el holandés, el belga y el de las tres Monarquías escandinavas, ejemplos permanentes, inmediatos, ante los ojos del pueblo alemán.

Lo que ya no nos atreveríamos a proclamar es que exista afecto popular hacia el régimen y costumbres parlamentarias; nunca han sentido entusiasmo por ellas los alemanes. ¿Por qué lo sentirían ahora? Fracasó como tal la República de Weimar. Y no hay motivos fundamentales para sostener que no pueda fracasar como tal la República de Bonn. Ante ese posible fracaso, si el pueblo alemán desea no volver a caer en una forma cualquiera de nazismo, evidentemente la Monarquía es la salida, la buena solución. Sea de ello lo que fuere, parece—lo señalan periodistas extranjeros—que la cuestión monárquica interesa; incluso, informaba al *Journal de Genève* su corresponsal en Bonn, se ha convertido para el pueblo alemán en la cuestión número uno. Nos es difícil creerlo, cuando está ahí sangrante el problema de la unidad.

Desde luego, los alemanes repudiarían ahora una República totalitaria. También repudiarían una democracia autoritaria, como la que se insinuaba en la socialdemocracia de Schumacher, cuya muerte ha quitado hierro a su partido. Si no acabase por gustarles el régimen parlamentario actual, ¿por qué no podrían aceptar una Monarquía constitucional? No al estilo de Guillermo II, desde luego, sino más bien al estilo democrático y social de Suecia, Noruega y Dinamarca. ¿Que los alemanes son distintos de los escandinavos? No será en punto a germanismo, pues tan germánicos son los unos como los otros, y los escandinavos más puros racialmente. Lo que caracteriza a los alemanes, distinguiéndoles dentro de la *gens germanica*, es la necesidad de una cabeza directora, visible, muy personal, que esté por encima de las diferencias de tendencia y partido, dominándolas con su superioridad y su grandeza. Después de 1918 tuvieron un Hindenburg, personaje que satisfacía sus anhelos de veneración. En fin, como se decía de Francia hace

medio siglo: hay que fortalecer la República o hacer un rey. Winston Churchill, en sus *Memorias*, ha escrito que la República de Weimar hubiera procedido sabiamente si hubiera abdicado a favor de una Monarquía, doblada, entonces, de un Consejo de Regencia.

Juan Estelrich.
Director de *Tánger*.
TÁNGER.



BAJO LA LUZ DEL DIA (*)

POR

ANTONIO FERNANDEZ SPENCER

1

MI TRISTEZA EN LA NIEVE

A mí una pobrecilla
mesa de amable paz...

FRAY LUIS DE LEÓN.

En medio de la noche
está la vida;
en medio de la nieve
yo tenía mi casa
de rudo sol
en la colina.
Nieve bajaba al alma
y en el romero el aire
no mecía mi canto
y mi tristeza. Blanca
la nieve va, baja,
no anida en esta paz
del alma mía. Cae
la nieve, besa tierra,
palomas, sol, canciones,
se inunda de alegría.
Esta mi casa es
bajo la nieve. Este
mi fuego es. Yo tenía
mi paz bajo la tarde:
yo tenía la nieve
en mi tristeza. Soñaba
el corazón. El aire
me tocaba la voz

(*) Estos seis poemas del poeta dominicano Antonio Fernández Spencer son las primicias escogidas del libro *Bajo la luz del día*, galardonado recientemente con el Premio "Adonais" 1952, que patrocina el Instituto de Cultura Hispánica. Fernández Spencer fué presentado ya como poeta de consideración en estos CUADERNOS, núm. 13 (enero-febrero, 1950).

Se hace resaltar el hecho de que sea éste el primer poeta hispanoamericano que alcanza el Premio "Adonais".

con su ternura. Era
verte caer, nacer
para la nieve.
(El día iba dejando
como el mundo su pena.)
Esta mi casa es
y mi tristeza.
Ya no nieva
en el alma, o en mi pena
que viaja por la nieve
noche y día.
Esta mi casa es
para el descanso amable.
Tengo para la sed
el agua clara. Tengo
una mesa de paz
para el amigo. Sólo
oigo rozar la nieve
la orilla de mi pena.

2

NO QUIERO QUE MI VERSO CANTE

A Carlos Bousoño.

No quiero, amigos, que mi verso suene,
sabedlo, me molesta.
Yo tengo para el mundo una palabra
de sombra y luz, ya plena
como la nube alta, como el cielo,
como estrella que quema.
Dejad que el viento pase por mi pecho,
me incendie la serena
paz de estos montes que en los ojos llevo.
Dejad que en estas eras
la espiga más azul, el aire amigo,
jueguen con mi tristeza.
Yo soy tan triste como el ave herida.
Entre mi noche suena
Dios, que está haciendo el oro de la espiga,
la luz sobre la nueva
soledad de tus ojos por el mundo.

Mi corazón es piedra,
piedra tallada por el llanto, viva
entre la luz inmensa.
Inútil es la fuente, el monte, el viento,
inútil mi tristeza.
Siento las aves que se van, las nieves
que saben de la espera...
No quiero que mi verso cante; pene
su desnuda entereza
de montaña, de río, y en la espiga
vuelva a mecer mi pena.

3

ESTE VIVIR COTIDIANO

A José Luis Cano.

Un día llegan los hombres
sobre la tierra callada;
caminan sobre sus penas
sin saber que los amarga,
sin saber que va la fuente
dejando sus frutas claras.
Son hombres que en el trabajo
usan la azada que canta
al contacto de la tierra
para iluminar el alma:
van hablando, van soñando
sobre la muerte que pasa;
sudor de su buen trabajo
se ha mezclado con el alba.
El trabajo es su futuro:
así lo dice la azada,
así lo dicen los sueños
y el corazón por quien hablan.
¡Pobres hombres que en la tierra
tienen la pena pasada!
Un día llegan, las besan,
dejan una boca clara;
han dejado en cada beso
sabor de tierra dorada.

Son hombres que en sus mujeres
forjan la raza que falta;
resplandores de sus manos
son la niñez ya forjada.
¡Pobres hombres que en la tierra
no saben lo que les pasa!
Un día obtienen la muerte
como un pájaro sin alas.

4

SOBRE LA TIERRA

Vamos soñando por la tierra,
queremos verla iluminada;
somos semillas que en el viento
lleva la muerte acongojada.
Besamos bocas transparentes:
bocas de besos y alboradas;
pero la luz nunca nos crece
hasta tocarnos toda el alma.
Somos recuerdo de materia.
El sol ya viene a iluminarla.
El sol que crece por mi pecho
nos dejará sobre la nada.
Nada es tu boca sobre el viento
claro. Nada tu voz, tu cara.
Somos pedazos de planeta
donde la luz quiebra sus alas.

5

E L E G I A

A Eduardo Cote Lamus.

Algunas noches los muertos encienden estrellas;
con sus manos el tiempo
hace locas señales en la flor o en la espiga
o en el aire que baja del cielo
como un dulce caballo que trota imposible llanura,
donde van vagos, lúcidos muertos.

En el alma del mundo la tarde los mira.
Con miradas tan dulces, tremendas, en lo yerto
los lánguidos muertos levantan sus blancas cabezas,
y hay un aire que busca en los frutos lo eterno.
Lo eterno en tus ojos, Pilar, y en tus manos,
y en la pálida niebla del cuerpo
que en el mar o en los días
llenó con su sombra el sendero.
He besado una boca que trajo las brasas del día
y voló mi alegría constante en el viento.
Mi alegría que es yerba dormida en el agua,
o en la flor, o en el paso del tiempo.
He bebido en la copa del mundo cenizas,
cenizas de un beso.
Una abeja voló por mi frente, voló por mi alma,
y dejóme soñando en lo lejos
que estaba mi alma en la flor de la tierra.
Dame un beso, estrella, pradera;
dame un beso que ponga del mundo lo nuevo
en el sol de mi carne.
Tú vagas sonámbula, tú vagas como el agua que es yelo
en la copa que bebo abrasado.
Tú vas por el mundo dejando tu boca encendida,
y yo, sin saberlo,
me voy por la tierra agotando,
me voy por el mundo sin verlo.
Tú vas como el gamo o la brisa entre yerbas azules;
yo estoy en la cuna dormida del sueño.
No vuela la abeja en mi alma, no vuela en mi boca:
en el aire se escucha la paz de los muertos.

6

LA RUTA

Yo llenaré la copa de tu pecho dormido
con las flores que el hijo trajo para quererte;
será licor mi boca más dulce que la muerte
al rodar por tu cuerpo como quien va al olvido.

Recordarás un día mis pesares extraños
con tristeza en los ojos y olvido de tu boca;
no encontrarás mi tumba sobre la mar que loca
golpea con su nieve el paso de los años.

Extraño fué tu cuerpo junto al mío que ardía
con furor de volcanes y lluvias contenidas;
el fulgor de esa tarde quemaba nuestras vidas:
tú fuiste mariposa que creabas el día.

En la copa del bosque donde van los ladridos
yo tomaré tu cuerpo como de mi naufragio;
se llenarán los días de tan grato presagio
al dejar ya mis lágrimas como niños dormidos.

Renacerán mis besos en la dulce colmena
de tu cuerpo en reposo como la miel naciente;
con mis huesos callados como una rota fuente
haré crujir tus noches de envidias y azucena.

El hijo que he dejado sobre tu breve arcilla
nos salvará dichoso del olvido importuno.
El hijo tan querido será viento montuno
que cubrirá de flores nuestra vida sencilla.

Yo besaré tu boca; tendrás fulgor de fruta;
nos llamará la muerte como suave marea;
yo acunaré a mi hijo para que no nos vea
tomar el trago largo de la silente ruta...

Antonio Fernández Spencer.
Vicente Celestino Duarte, 37.
CIUDAD TRUJILLO (República Dominicana).



DOS OBRAS INEDITAS DE FRAY BARTOLOME DE LAS CASAS

(EN EL IV CENTENARIO DE LA PRIMERA IMPRESION DE SUS OBRAS: 1552-1952)

POR

ANGEL LOSADA

Conmemórase este año de 1952 el cuarto centenario de la impresión en Sevilla de la primera serie de opúsculos originales de Fr. Bartolomé de Las Casas (1).

La figura del fraile dominico nos es harto conocida para detenernos en su estudio biográfico.

Por fortuna para España, ya pasó el tiempo en que sólo su nombre era la chispa que encendía las más enconadas polémicas. Lascasianos y antilascasianos hacían del obispo de Chiapa banderín de sus teorías, las más de las veces más políticas que científicas.

Como homenaje a su memoria y al primer libro impreso que salió de su pluma, hoy damos a conocer la existencia de dos manuscritos originales suyos, posiblemente las dos últimas obras de Las Casas aún no llevadas a la imprenta: *Los Tesoros del Perú* y *Apología contra Sepúlveda*. La existencia de esta última era ya conocida, aunque no eran pocos los errores que con motivo de ella se difundían, y difunden todavía, por libros y estudios, de muy conspicuos americanistas. El manuscrito de *Los Tesoros del Perú*, en cambio, considerado como perdido por todos, la Providencia nos ha deparado la suerte de encontrarlo y lograr demostrar que es el original salido de la pluma del propio Las Casas.

Nuestro fin, pues, hoy no es polemizar, sino exponer. No pocas polémicas sobre temas históricos se desvanecen como castillos en el aire si después de una investigación seria y serena se llega a la verdadera entraña del acontecimiento.

Se ha achacado a Bartolomé de Las Casas gran parte del origen de nuestra leyenda negra; se ha tildado a su contrincante, Ginés de Sepúlveda, de defensor del exterminio y esclavitud de los indios; y da la casualidad que de los tratados básicos y fundamentales en que ambos contendientes exponen sus doctrinas sobre nues-

(1) Edición de Sevilla, por Sebastián Trujillo, 1552. Bibliot. Nacional, R/9547. (Un ejemplar de esta curiosa y rarísima edición tengo en mi poder.)

tra conquista americana, uno de ellos, *El Demócrates Segundo,* de Sepúlveda, fué dado a conocer el año pasado por primera vez en su texto original, en una edición que di a la imprenta bajo los auspicios del Instituto «Francisco de Vitoria», del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (2). Muchos, antes de su publicación, hablaban de él, pero pocos se habían tomado la molestia no ya de leerlo, mas ni siquiera de buscarlo. El otro, *La Apología contra Sepúlveda,* yace manuscrito, inédito y totalmente desconocido, en un estante recóndito de la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de París.

¿No será mejor camino, antes que polemizar, exponer y aclarar aquellos puntos y cuestiones sobre los cuales se polemiza?

Esto supuesto, entramos en materia.

I. «LOS TESOROS DEL PERÚ»

Ocurre con no rara frecuencia a los investigadores que, después de buscar tras largos días de trabajo un dato desconocido de la Edad Media, se encuentran con otro no menos interesante ni soñado ni sospechado de la Edad Moderna.

Algo de esto me ocurrió a mí cuando, perdido entre un *maremágnum* de manuscritos en la Biblioteca de Palacio, a la caza de obras inéditas de Ginés de Sepúlveda, topé con uno que, desde el primer momento, llamó poderosamente mi atención. Voluminoso y extenso, su título era en extremo sugestivo: *Los Tesoros del Perú;* el nombre del autor no aparecía por ninguna parte. Empecé por donde se comienza en casos semejantes: por examinar los catálogos de manuscritos de la biblioteca. En el caso presente me auguraba un halagüeño porvenir, pues da la casualidad de que en dicha biblioteca hay un catálogo impreso exclusivamente dedicado a manuscritos de tema americano, y el nuestro, a juzgar por el título, pertenecía a esta clase. Ni una palabra, ni la más pequeña referencia se dedicaba en el catálogo a la obra en cuestión. Evidentemente, el catalogador, Jesús Domínguez Bordona en este caso, se había descuidado (3). Podría aplicársele la conocida frase del poeta: «Quandoque bonus etiam dormitat Homerus», si fuese la primera vez que esto me ocurría con la consulta de su catálogo. Meses antes, sin antecedentes ni cita alguna por su parte, tuve la suerte de encontrar el manuscrito, asimismo

(2) *Demócrates Segundo... Edición crítica bilingüe, traducción castellana, notas e índices,* por A. L. Madrid, 1951. (Menéndez y Pelayo había dado a la imprenta en 1852 un manuscrito de escaso valor, pues faltaba gran parte del texto del original.)

(3) V. *Catálogo de la Biblioteca de Palacio... Manuscritos de América.* Madrid, 1935.

inédito, en su versión original, de obra tan esencialmente americana como el *Demócrates segundo, o De las justas causas de la guerra contra los Indios*, de Ginés de Sepúlveda.

¿Cómo llegar a descubrir el nombre del autor del manuscrito? Recordé haber leído no sé dónde que del tema se había ocupado Bartolomé de Las Casas en alguno de sus escritos, y comencé por donde se comienza en tales casos: consultar la obra magna de bibliografía insuperada e insuperable, la *Bibliotheca* del gran maestro Nicolás Antonio. Busqué con ansiedad el artículo que dedica al obispo de Chiapa, y, efectivamente, entre las obras citadas, aparece esta de *Los Tesoros del Perú*, según él, «manuscrita y perdida».

El camino más difícil estaba recorrido. Para mayor abundamiento, consulté un curioso opúsculo de autor anónimo, incluído en el tomo 8.° de la *Colección de Documentos inéditos para la Historia de España*, que lleva por título: "Libros y papeles que dejó inéditos Fr. Bartolomé de Las Casas y que se hallan en el Colegio de San Gregorio, de Valladolid." Entre ellos, se cita expresamente el siguiente: "Un libro de mano en latín, intitulado: *De Thesauris qui reperiuntur in sepulchris Indorum*, de 192 hojas escriptas in fol."

Lo extraordinario y curioso es que de Las Casas se habían publicado colecciones de obras en el siglo pasado por Juan Antonio Llorente en París (1822) y Antonio María Fabié en Madrid (1879) (4). Ni uno ni otro la echaban de menos. ¿Cómo es posible esto, sabiendo como sabían que había sido escrita por Las Casas? Todo fué una confusión de Llorente, que creyó haberla encontrado y editado en su célebre colección, cuando lo único que encontró y editó fué un brevísimo resumen de ella.

En efecto, entre las novedades que Llorente ofrecía, aparecía un opúsculo titulado: *Respuesta a la consulta que se le hizo sobre los sucesos del Perú*, uno de cuyos capítulos trata de "Los tesoros de las sepulturas" (en total, ocho páginas). Con ello creyó Llorente haber descubierto la obra que Nicolás Antonio echaba de menos, cuando de lo que se trataba era simplemente de un brevísimo resumen que Las Casas hacía en ese capítulo en sólo ocho páginas del verdadero libro *Los Tesoros del Perú*, que consta de 171 folios (242 páginas).

La errónea creencia de Llorente la admitió por buena Fabié

---

(4) V. *Colección de las obras de... Las Casas...*, París, 1822 (doble edición en español y francés), por Juan A. Llorente, y *Vida y escritos de Fr. Bartolomé de las Casas*, Madrid, 1873, por Antonio M. Fabié.

(el segundo compilador), y así ha corrido la bola hasta nuestros días.

Pero aún nos deparaba nuevas sorpresas el susodicho manuscrito. La letra central era clara y hermosa: la auténtica caligrafía humanística así bautizada por los paleógrafos; pero en los márgenes de no pocos folios aparecían anotaciones, correcciones y aclaraciones que me infundieron la sospecha de si no habría andado por todo ello la propia mano de Las Casas. Salir de dudas era bien sencillo: fotocopiar un folio del códice de la Biblioteca de Palacio y comparar la letra de una de dichas correcciones con uno de los autógrafos conocidos que de Bartolomé de Las Casas se encuentran en la Biblioteca Nacional. Mis sospechas se convirtieron en realidad. El manuscrito sobre *Los Tesoros del Perú* que guardaba la biblioteca de Palacio era el original tal como salió de la pluma del propio Las Casas, con ese sello inconfundible de los tratados humanísticos de nuestro siglo XVI, escritos por el amanuense y después corregidos directamente de mano del autor.

Ya enfrascado en el estudio y comparación de las letras, se me ocurrió hacer un nuevo experimento: Acabábase por entonces de publicar en Méjico la edición primera de la obra de Las Casas, *Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión*. La transcripción paleográfica había sido encomendada a persona tan insigne en esta materia como don Agustín Millares. Este, en el estudio que precede, compara la letra de su manuscrito con un autógrafo de Las Casas, y saca la siguiente conclusión: «No son idénticas; luego el manuscrito del libro *Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión* no es original de Las Casas.»

Pero he aquí que, al hacer yo una tercera comparacion del manuscrito de Méjico con el nuestro de *Los Tesoros*..., observo con sorpresa que las letras de los textos centrales son muy parecidas (sin duda del mismo amanuense de Las Casas). Así, pues, el manuscrito de Méjico de la obra *Del único modo de atraer a los pueblos a la verdadera religión* es, si no original, por lo menos salido de la pluma de algún amanuense que Las Casas utilizaba en sus trabajos publicitarios, lo que le da cierto sello de originalidad.

Las pruebas de cuanto llevo dicho, con copias fotográficas que se reproducen aquí, fueron publicadas por mí en el número 42 de la *Revista de Indias* (5).

---

(5) V. la edición mejicana *Del único modo de atraer*..., 1942. Compárense las tres láminas que acompañan al texto:

1.ª Una página de *Los Tesoros del Perú*. (Bibliot. de Palacio, signatura 938.)

¿Cuál es el tema que Las Casas estudia bajo título tan sugestivo? A primera vista, a juzgar por el encabezamiento, parece debería tratarse de un estudio arqueológico. No deja de tocar esta faceta y da no pocos y muy curiosos datos sobre las sepulturas de los magnates peruanos del imperio de los Incas, pero el tema central es eminentemente jurídico y teológico-moral. Se estudian en él asuntos de tanto interés en el campo del Derecho internacional como el botín de guerra, la confiscación de bienes y, dentro del teológico-moral, el problema candente y universal de la «restitución».

Ya el título completo de la obra nos da una amplia visión de su contenido: «Quaestio utrum thesauri qui in regnis quae communi vocabulo dicuntur del Peru reperti sunt et reperiuntur quotidie possint salva conscientia retineri» («Cuestión de si los tesoros que se han encontrado y se encuentran todos los días en los reinos llamados comúnmente del Perú pueden ser retenidos salva conciencia»).

Con un despliegue de argumentos teológicos, filosófico-morales, jurídicos y bíblicos, su respuesta es una contundente negativa, y pretende demostrar que, en conciencia, se impone a los conquistadores que de ellos se hubiesen incautado la restitución. Todo ello según un método estrictamente escolástico y revestido de un latín duro y pesado, monótono y falto del más elemental recurso imaginativo, estilo que encierra un fondo doctrinal denso y profundo de materia discutible y errada en no pocas cuestiones, pero que respira sinceridad y no la mala fe que por ciertos sectores se le creyó y aun sigue creyéndosele.

Ya desde el comienzo plantea la cuestión en términos tajantes: «En los reinos—dice—comúnmente llamados del Perú en nuestro mundo de las Indias se han encontrado y se encuentran todos los días en los sepulcros antiquísimos de sus muertos, llamados *gaucas* en su lengua, grandes y maravillosos tesoros de distintos objetos preciosos, a saber: vasos o copas en diversas figuras de oro purísimo o plata, piedras preciosas, ornatos y muebles de ricos materiales maravillosamente fabricados, asimismo oro y plata en tanta cantidad y de tal calidad, que parece imposible su existencia en

---

La letra de los márgenes es original de Las Casas, como puede apreciarse comparándola con la

2.ª Autógrafo de Bartolomé de Las Casas existente en la Biblioteca Nacional (Ms. 17641).

3.ª Página del manuscrito *Del único modo...* Adviértase la identidad con la letra central de la lámina 1.ª

el mundo de las cosas y más bien se creen ser imágenes soñadas por los durmientes.

"La cuestión que ahora se trata de averiguar es si todo eso pertenecerá indiferentemente a cualquiera que, ya por propia autoridad, ya por licencia de nuestros reyes de las Españas o de los gobernadores que en nombre del rey rigen esas regiones, los busque y trate de desenterrar, los halle y se los lleve con ánimo de retenerlos y así adquiera el dominio de tales cosas u objetos y pueda poseerlos salva conciencia." Su respuesta ya nos es conocida.

Lo que sí podemos asegurar es que la obra en cuestión, después de publicada (preparamos ya su edición por encargo del Consejo Superior de Investigaciones Científicas) (6), será una fuente de primerísimo orden para el estudio de la historia peruana y de cuanto se refiere a la conquista de América por los españoles.

II. «LA APOLOGÍA CONTRA SEPÚLVEDA»

En 1533 Ginés de Sepúlveda, cronista y confesor de Carlos V, había dado a la publicidad su tratado *Demócrates Primero*, en que, con ocasión de las guerras del emperador, justificaba toda clase de acciones bélicas llevadas a cabo dentro de ciertas condiciones (7).

Era entonces materia de general discusión la justicia de la guerra que nuestros conquistadores hacían por tierras de América. El bando de los impugnadores lo capitaneaba Bartolomé de Las Casas. La reacción no tardó en dejarse sentir. Sepúlveda, cordobés del recio temple de los Sénecas y Eulogios, español ciento por ciento, decide intervenir en pro de la justicia de las guerras hispanoamericanas con una obra manuscrita que tituló *Demócrates Segundo o De las justas causas de la guerra contra los Indios*. El nuevo libro no era otra cosa que un sumario, ampliación y aplicación al caso concreto de las guerras indianas de la doctrina general expuesta en el *Demócrates Primero*.

La obra para su publicación necesitaba, como todas, el permiso real. Este fué solicitado del Consejo de Indias y posteriormente del Consejo Real de Castilla. En este último obtuvo la aprobación de Fr. Diego de Vitoria (hermano del célebre Fr. Francisco) y de los doctores Guevara y Moscoso.

Debió surgir alguna diversidad de opiniones entre los del

---

(6) Bajo los auspicios del Instituto "Fernández de Oviedo".

(7) Sobre Ginés de Sepúlveda, v. nuestra edición del *Demócrates Segundo* citada y nuestra obra *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su epistolario y nuevos documentos*. A ellas remitimos al lector, por lo que omitimos citas innecesarias.

Consejo Real y algunos del Consejo de Indias, como lo atestigua el siguiente documento que encontré en el Archivo de Simancas, en el legajo 69 de la Secretaría de Estado: «A S. M. el Comendador Mayor, a 27 de setiembre de 1545.—El Dr. Sepúlveda, Cronista de V. M. demás de lo que ha trabajado en su historia ha compuesto un libro en latín en que muestra cuán justas son las causas de la guerra que V. M. manda hacer a los indios y cómo se pueden i deben su bienestar y justo título y le embía al confessor de V. M. para que le haga relación de él y demás de esto irá con ésta un traslado de la sustancia de él en castellano, lo que puedo decir a V. M. es que según han dicho habiéndolo visto el presidente y los del Consejo real de V. M. y otros buenos letrados les ha parecido muy bien y a algunos del Consejo de Indias les parece que no sería bien imprimirse. V. M. mandará ver y proveer lo que en ello fuera servido.»

Ante tal diversidad de pareceres, y dada la trascendencia teológica de la materia discutida, el *Demócrates Segundo* fué enviado a las Universidades de Alcalá y Salamanca, con la consulta de si procedía o no su impresión.

Aunque de este envío teníamos pruebas suficientes en las obras de Las Casas, Sepúlveda, Melchor Cano y Gómez de Castro, modernamente se han aclarado más detalles con el hallazgo de las actas originales y de una cédula real que encontré en el Archivo de Simancas relativa a las gestiones de Sepúlveda en la Universidad de Alcalá (8).

Un año duraron tales cabildeos, y el libro no se publicaba. Bartolomé de Las Casas, verdadero jefe del partido contrario, fué quien con sus maquinaciones logró ver cumplido su propósito. No obstante, no faltaron a Sepúlveda ánimos y alientos. Persona de tanto relieve como don Fernando Valdés, cardenal arzobispo de Sevilla, presidente del Consejo de Indias, llegó a decir que debería imprimirse con letras de gran tamaño y predicarse desde los púlpitos por toda España (9).

A pesar de eso, la voz de Sepúlveda quedó acallada por Las Casas y sus partidarios, tanto que apenas ha sido oída todavía, y así Menéndez Pelayo, en un arranque tan suyo, llega a decir: "En esta gran controversia que tan capital importancia tiene en los orígenes del Derecho de Gentes, apenas ha sido oída hasta ahora

---

(8) La respuesta de las Universidades, al parecer, consistió en una alabanza al autor seguida de una oposición a la impresión de la obra.

(9) Según carta de Valdés, que aparece en el Epistolario de Sepúlveda. (V. ed. de Madrid 1780.)

más voz que la de Fr. Bartolomé de Las Casas. Justo es que hable Sepúlveda y que se defienda con su prosa y gallarda elocuencia ciceroniana, que el rudo e intransigente escolasticismo de su adversario logró amordazar por más de tres siglos" (10).

Es curioso y único el fenómeno que ocurre entre los teorizantes de nuestra conquista de América en la España imperial: mientras se dan toda clase de facilidades para la publicación y divulgación de obras y panfletos en que los mismos españoles desautorizan la empresa, se pone toda serie de obstáculos por las mismas esferas oficiales a los escritos que la justifican y defienden. No se olvide este detalle cuando de enjuiciar y aquilatar la leyenda negra se trate.

A qué estado llegaron las cosas, nos lo indica la siguiente carta que Sepúlveda se vió obligado a escribir el 23 de septiembre al príncipe Felipe, y que se halla en el Archivo de Simancas (legajo número 77, fol. 91 de la Secretaría de Estado):

«Muy alto y muy poderoso Señor: yo acá me he ocupado allende del estudio ordinario de la historia en defender el libro que compuse de la Conquista de Indias y a mí de calumnias de algunos frailes apasionados, para lo cual este año he escrito tres apologías cuyos traslados he embiado allá a esa corte, al Obispo de Arras y al Secretario Gonzalo Pérez allende de la Suma del Libro de las Indias de que acá di cuenta a V. A.; ahora espero que me darán licencia para imprimirlo como venga la respuesta de Su Magestad sobre un confesionario escandaloso y diabólico que publicó el obispo de Chiapa contrario a mi libro y el Fiscal lo presentō en el Consejo Real, pidiendo que fuese quemado el libro y castigado el autor, y como al consejo pareciese cosa que no se debía disimular después de haber llamado a dicho obispo y héchole una buena reprensión paresció que el negocio se debía consultar con su Magestad y así se espera la respuesta. Escríbolo a V.ª A.ª porque creo holgara de saber lo que pasa en cosa de tanta importancia como es la conquista de Indias y para suplicarle como le suplico mande al Dr. Escudero y Figueroa que no se descuiden en mirar con diligencia y comunicar con Su Magestad lo que toca al confesionario del Obispo de Chiapa y a mi libro, que todo viene a ser un negocio de dos partes contrarias, la una es los reyes de España, cuya causa justísima sustenta mi libro; la otra los hombres apasionados en este negocio cuyo caudillo es el Obispo de Chiapa como lo ha sido en otras negociaciones semejantes, ut est homo natura *factiosus et tur-*

---

(10) En el prólogo a su citada edición del *Demócrates.*

bulentus, pues también es oficio de V. A. favorecer la justicia y no dar lugar a que hombres temerarios con fictiones y artes obscurezcan la verdad mayormente en cosa que al bien público y a la fama y conciencia de vuestros padres y abuelos tanto toca. Nuestro Señor dé a V. A. muy luenga y muy alegre vida con felicidad suya y de estos reinos.»

Mientras Sepúlveda ejercía presión sobre las autoridades para que aprobasen su libro, Las Casas argüía con vehemencia que, por el contrario, las causas en pro de la justicia que en él se aducían eran escandalosamente injustas, y que debía cesar ésta si la real conciencia había de mantenerse limpia. Su actitud sobre las guerras estaba clara; su fórmula era precisamente la que siempre había sido: primero la conversión por medios pacíficos y después su conversión en fieles súbditos españoles. "En esta loca carrera de sus pretensiones pacíficas llegó a presentar al emperador una proposición que haría rechinar los dientes a los conquistadores de una punta a otra de las Indias. Proponía nada menos que se revocaran las licencias de todas las expediciones que se estaban preparando, y que no se concediesen en el futuro licencias semejantes. Las leyes nuevas recientemente promulgadas, si se cumplían, impedirían que los españoles formasen patrimonios familiares que pasasen a generaciones futuras. Una ley que prohibiese nuevas conquistas detendría la afluencia de españoles ávidos de fama, fortuna y de difundir el cristianismo por la fuerza en caso necesario."

El tratado escrito por Sepúlveda fué el que planteó la cuestión en forma aguda. El primer paso se dió en una real orden fecha 29 de abril de 1549 a la Audiencia del Perú "sobre el orden que se ha de tener en los nuevos descubrimientos". Esta tiene por objeto hacer comprender a los indios el plan pacífico de conquista que llevaban los españoles. Según ella, la misión de los religiosos era convencerlos de que los españoles no buscaban otra cosa que su amistad para lograr su conversión al cristianismo y su sometimiento al rey de España y no apoderarse de sus riquezas y destruirlos. En ella se prohibían de modo terminante los matrimonios entre españoles e indias y se obligaba a los conquistadores a pagar todo lo necesario para su sustento y vestuario, según tipos de precios que eran los propios religiosos los encargados de marcar. La orden en cuestión prohibía de modo absoluto el empleo de la fuerza, salvo el caso de legítima defensa, y aun entonces recalcaba: "...con moderación según las necesidades de la situación". El castigo al quebrantamiento de tales instrucciones era severísimo, por tra-

tarse, decía la orden, "de cosa tan importante para el descargo de nuestra conciencia real y de las personas que entienden en los tales descubrimientos a la conservación y acrecentamiento de las tierras". Lo más verosímil es que tal orden fué redactada por el propio Las Casas" (11).

Pero lo verdaderamente extraordinario fué el consejo, más que consejo orden tajante, que el Consejo de Indias dió al rey con fecha 3 de julio de 1549, en el que se decía textualmente que "en vista de que los peligros para las personas de los indios y para la conciencia del rey que producían las conquistas eran tan grandes, no debería darse licencia para nuevas expediciones sin su permiso expreso", y concluía que "urgía la convocación de una Junta de teólogos y juristas para discutir el modo de llevar a cabo la conquista con arreglo a la justicia y con seguridad de conciencia". (Leídas comunicaciones oficiales como ésta en nuestro tiempo, en que tanto se alardea en mundiales conferencias del respeto a los derechos humanos y de la mitigación de los horrores de la guerra, comprobamos un serio retroceso más bien que un avance. España, en esto como en tantos valores modernamente descubiertos en el extranjero, hace siglos dió lecciones y ejerció un magisterio espiritual y ecuménico.

¿Qué haría Carlos V, el monarca más poderoso del mundo, dueño de un imperio ultramarino jamás conocido y en la cumbre de su apogeo político? ¿Haría un alto en el glorioso camino emprendido de sus conquistas sólo por unos pretextos más o menos jurídicos, más o menos religiosos? Causa asombro en nuestro tiempo, pero la verdad es que un monarca de poder casi absoluto cede al parecer del Consejo de Indias, y con fecha 16 de abril da orden terminante de que se suspendan todas las conquistas en el Nuevo Mundo hasta que una Junta especial de consejeros y teólogos decidiera sobre la manera justa de realizarlas. El mismo día se dió una nueva orden según la cual, antes de permitir cualquier nueva conquista, el rey debería ser informado de las condiciones propuestas, a fin de que todo se hiciera del modo más conforme a la religión cristiana.

La orden en cuestión no fué letra muerta. Hay pruebas suficientes de que se cumplió en Nueva Granada, la región del Chaco y Costa Rica. Los religiosos eran los encargados de impedir su violación, y caso de darse, denunciarla a las autoridades.

---

(11) V. la introducción del libro de L. Hanke *La lucha por la justicia en la conquista de América* (traducción española), Buenos Aires (Edit. Sudamericana).

nisi quedam ad eos hominis facta preceptio? Et
quid rursus cognitio vitandorum: nisi prohibitio.
¶ Ex quo patet quod non prohibitio cuiuscunque legis
latoris lex aut constitutio consistit: sed in recta
et regulata ratione. Et propterea Gratianus di
xit: lex humana est quicquid ratione consistit
1. dist. c. consuetudo. Et Bal. in c. 1. de cons
titu. ait quod lex consistit in substantia rationis, et
communis omnibus mundi hominibus. Ergo lex fun
data in substantia rationis naturalis, communis esse
oportet cunctis hominibus ubicunque et quotiens cuique
casus contingat, in quo ratio talis legis occurrit:
Inde est quod ratio legis semper magis debet attendi
quam ipsa lex: quia est legis verba. l. 1. C. quae sit longa
consue. et l. cum mulier. ff. solu. matri. Et
ratio finalis est anima legis secundum Bal. in l.
Si quis servo. C. de fur. Unde ubicunque habet
locum ratio legis: habet locum ipsa lex. C. de in
terdi. l. 1. etiam si verba contradicant secundum
Archidia. et Gemini in c. ubi periculum de cons
ti. lib. 6. l. Servo opus. §. aliud. ff. de excusa
tute. et verba a sua significatione cadunt: cum
res aliter salva esse non potest de qua agitur. ff. de
in util. stipula. §. quotiens. et 2. q. 2. c. om
nes. et vide glo. et c. propterea de regul. iur.
¶ Patet igitur qualiter principes mundi etiam vi
carius christi subiecti sunt rationibus legum sua
rum et eas tenentur observare: non quia leges sic
dicunt: sed quia ratio sic vult. Dicuntur tamen
principes supra leges esse maxime Papa et impera
tor: in quantum eas ex rationabili et iusta causa
non autem prohibitio sue voluntatis possunt mutare
et in

LÁMINA 1.ª: "Los tesoros del Perú", del P. Las Casas.

LÁMINA 2.ª: Autógrafo del P. Las Casas, de la Biblioteca Nacional.

LÁMINA 3.ª: "Del único modo de atraer...", del P. Las Casas.

Las Casas había triunfado. La conquista se había detenido.

Sepúlveda arrecia en sus embates contra el dominico; uno y otro claman porque se celebre cuanto antes la Junta de teólogos y juristas. Su convocación no se hizo esperar.

Cuantas incidencias en ella ocurrían traían apasionados los ánimos de la corte y del reino entero. Puede asegurarse que con ella prendió una verdadera guerra civil ideológica, cuyos bandos contendientes acaudillaban Las Casas y Sepúlveda.

Mucho se ha hablado en la Historia de tal Junta, y puedo asegurar desde aquí que las más de las veces con error y hasta con mala fe.

Su falsa interpretación histórica ha sido en gran parte el origen de nuestra infausta leyenda negra, sobre todo en el aspecto que tilda de hipocresía a una norma de conquista prohibida en una Junta solemne y realizada a pesar de ella con todo el peso de las armas. Prohibida, hemos dicho. Así lo han repetido insistentemente los historiadores extranjeros y hasta españoles. Hagamos brevemente su historia, y a la luz imparcial de los documentos veremos cuáles fueron sus resultados:

Cuanto allí ocurrió lo sabemos por dos conductos: una obra de Bartolomé de Las Casas titulada *Aquí se contiene una Disputa y Controversia* y otra de Sepúlveda: *Proposiciones temerarias y escandalosas* (12).

Aunque en realidad era la divulgación del *Demócrates Segundo*, de Sepúlveda, lo que había dado lugar a que tal Junta se celebrase, era de mucha más envergadura el problema que allí se ventilaba. Escuetamente expuesto, era el siguiente: «¿Estaba conforme con los principios de la Sagrada Teología el hacer la guerra a los indios para su conversión o había que esperar a que ésta llegase primero por fines pacíficos?» Sepúlveda ya había contestado en su *Demócrates...* que tal conformidad, en efecto, se daba. Las Casas, para tal ocasión, fué cuando escribió su larga *Apología contra Sepúlveda*, la segunda obra inédita que nos sirve de título. En ella, como es lógico, mantenía la posición contraria. Perdida durante siglos, ha venido a aparecer en la Biblioteca Nacional de París, donde se guarda en la sección de Manuscritos en el apartado «Nuevos fondos latinos», signatura núm. 12926. (Con el hallazgo del texto original del *Demócrates Segundo*, cuya traducción española publiqué el año pasado, y de estos dos nuevos manuscritos de Las Casas, que espero

(12) *Aquí se contiene...*, editada en Sevilla, 1552 (entre la colección de opúsculos de Las Casas, cuyo cuarto centenario celebramos). *Proposiciones temerarias...*, editada por Fabié como apéndice de la obra citada.

dar a la imprenta, Dios mediante, en tiempo no lejano, tendremos las auténticas y originales fuentes para enjuiciar el problema de la justificación de nuestra conquista a la luz de la sana crítica. Muy contento me daré si con ello he prestado alguna contribución a que la cuestión tan traída y llevada de nuestra leyenda negra entre por sus naturales cauces.)

A juzgar por el relato de Sepúlveda, de los cuatro teólogos que asistieron a la Junta, tres eran dominicos, varones doctísimos, pero sospechosos de haber escrito anteriormente contra la justicia de la guerra. Por tal motivo, el fiscal del Consejo Real de Castilla se opuso de palabra y pidió que entrasen otros teólogos, pero al fin se concluyó que no se innovase nada contra la orden de S. M.

Al único que citan por su nombre, tanto Sepúlveda como Las Casas, es a Fr. Domingo de Soto. Los otros dos dominicos fueron Melchor Cano y Bartolomé Carranza.

Se convoca la primera sesión por el mes de agosto de 1550, y es el doctor Sepúlveda el primero que informa, contesta Las Casas con su *Apología* (la obra inédita de la Biblioteca de París a que nos estamos refiriendo) y se le encarga a Domingo de Soto hacer un resumen de ambas argumentaciones, que Las Casas, más tarde, publicaría.

¿Cuál fué el resultado positivo de aquella Junta? Punto clave de toda nuestra exposición es éste, que requiere un estudio detenido.

El gran investigador dominico contemporáneo P. Beltrán de Heredia, siguiendo la corriente general de la historia de este trascendental acontecimiento en los pasados siglos, asegura en su obra *Francisco de Vitoria* (Colección Labor, año 1939): «La Junta encomendó a Soto el que hiciera el resumen de la controversia, sobre la cual se votó en segunda convocatoria, desestimando las razones de Sepúlveda y prohibiendo la publicación de su libro.»

A falta de los originales de las actas, que por desgracia no han llegado a nosotros, tendremos que contentarnos con los testimonios contemporáneos. Ya es curioso el hecho de que ambos enemigos se adjudican la victoria, lo cual es señal evidente de que no hubo decisión en firme. Las Casas dice: "Se decidió que las expediciones que llamamos conquistas eran ilícitas e injustas, y por tanto debían prohibirse en el futuro" (13). Sepúlveda, por su parte, asegura: "Todos los señores juristas del Consejo se resolvieron a se-

---

(13) V. *Los imperialismos de J. G. de Sepúlveda*, Madrid, 1947, por don Teodoro Andrés Marcos, pág. 81.

guir la opinión de los doctores canonistas cuando determinan ser justas las guerras que los cristianos hacen a los infieles" (14).

Como hasta ahora no se ha oído más voz que la de Bartolomé de Las Casas, la mayor parte de los historiadores se ha hecho eco de sus palabras y ha pasado a la historia la decisión favorable a su doctrina en la Junta de Valladolid.

La afirmación rotunda de Sepúlveda me hizo pensar si no ocurriría en aquélla como en tantas reuniones nacionales e internacionales en las que mucho, mucho se habla, pero poco o nada en definitiva es lo que se decide. Valía la pena investigar sobre ello.

Comencé por repasar la monumental obra de Juan Augusto Thuano, *Historiarum sui temporis*, escrita el 1626, no mucho después, y en el libro 138 de su tomo 2.° encontré la siguiente significativa frase: «El resultado del asunto fué que, ocupado el César con otras guerras, fué permitida más bien que aprobada la libertad de los españoles para hacer incursiones en Indias.»

Pero la clave de la solución me la dió el hallazgo en la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de un impreso de la *Historia del Cardenal D. Gil de Albornoz*, escrita por Sepúlveda, entre cuyas páginas van unos cuantos folios escritos a mano, originales del historiador don Antonio Fuertes y Viota (15). El manuscrito lleva fecha de 1636, y en él su autor despliega todo un lujo de detalles biobibliográficos de Sepúlveda con una tendencia nada partidista, sino, por el contrario, eminentemente objetiva. Es más, al referirse al caso contrato de su polémica con Las Casas, sus simpatías son manifiestamente a favor de este último. Pues bien, en él puede leerse la siguiente frase: «Tres años después se celebró una pública disputa en la que intervino Domingo de Soto. El resultado de ella fué que, preocupado el emperador con otras guerras, más bien se permitió que se aprobó la licencia de dominio de los españoles en Indias.»

Ni definitivamente se aprobó ni se desestimó; se toleró: esto fué todo.

Como corolario de cuanto acabamos de decir, conviene poner de realce el hecho de que nuestra conquista americana no se limitó a ser una estricta conquista militar, sino que a la par se desarrolló una batalla teórica, en la que se decidía el hacer prevalecer la justicia y las normas cristianas. Esto es lo que da grandiosidad a nuestra empresa.

---

(14) V. nota anterior.
(15) V. Mss. 8178.

Por esto yo creo que para deshacer los infundios y calumnias de nuestra leyenda negra se ha seguido hasta ahora en España un camino desacertado: Tildar de mentiroso a Las Casas y poner de relieve sus exageraciones e inexactitudes. Todo esto quizá esté bien; pero, a mi juicio, la verdadera defensa, el argumento que echa por tierra la leyenda negra, no es su negación, sino, permítaseme la paradoja, su afirmación. Admitir que nuestra conquista fué con respecto a crueldad ni más ni menos, más bien menos, que las similares de la época, infinitamente menos cruel que las modernas, a no ser que se nos pinte a Cortés o Pizarro desde un avión lanzando bombas atómicas arrasadoras de ciudades.

Eso si, como dice muy acertadamente Hanke (16), la nota que diferencia y distingue nuestra colonización de las de otros países es su intención y su teoría; y esta intención y esta teoría, por las que, lejos de callarse secretamente los desórdenes que van anejos a toda guerra, se ventilaban y discutían públicamente en jurídicas reuniones, autorizadas y hasta convocadas por el rey, como la que tuvo lugar entre Sepúlveda y Las Casas, es lo que da a nuestra conquista su verdadera grandeza. Esto es lo verdaderamente sorprendente: En una época en que el absolutismo dominaba y la libertad de conciencia, pensamiento y expresión no había alcanzado el cauce de amplitud de los modernos tiempos, son los reyes de España los únicos en el mundo que toleran y hasta fomentan la celebración de Juntas oficiales en que se discuta la conducta de sus guerreros y la justificación jurídica de sus conquistas, y todo esto a la luz del día, en pleno Valladolid, capital del reino, y tolerándose publicaciones como la *Destrucción de Indias*, de Las Casas, en que se desautorizan y desacreditan las campañas que se estaban llevando a cabo por orden del mismo rey. Dígasenos si esto no es un anticipo de la moderna libertad de prensa, tan cacareada en ultrademócratas países, donde ninguna o rara voz se ha alzado en defensa de los millares de víctimas de Hirosima o Nagasaki.

Es verdad que los hechos no estuvieron siempre de acuerdo con la teoría, pero lo cierto es que otras potencias que tuvieron colonias en el Nuevo Mundo no se preocuparon en absoluto por cuestiones teóricas sobre la justicia o la injusticia de su conducta, como la ventilada entre Las Casas y Sepúlveda, sino que dieron por supuesta la justicia. Ningún protector de los indios surgió en las colonias inglesas o francesas de América. Los puritanos ingleses consideraban a los indios como malditos y dignos de ser esclaviza-

(16) V. obra e introducción citadas.

dos. Hanke cita la siguiente significativa frase de C. Mather, predicador de Boston: "No sabemos cuándo ni cómo estos indios comenzaron a ser habitantes del gran Continente, pero podemos conjeturar que, probablemente, el demonio atrajo aquí a estos miserables salvajes con la esperanza de que el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo no vendría nunca a destruir o perturbar su imperio absoluto sobre ellos..." (17).

¡Y si de épocas antiguas pasamos a tiempos más modernos...! Trabajando días pasados en el Archivo Histórico Nacional en busca de documentos en que palpablemente se muestra la ayuda prestada por España a Norteamérica con motivo de la declaración de su independencia, topé con una serie de documentos originales en inglés en que representantes oficiales del Gobierno norteamericano, para apoyar su solicitud de dinero de que tan necesitados estaban al rey de España (que tan generosamente se lo concedió), pintaban con vivísimos colores el estado de opresión, injusticia y barbarie en que se encontraban bajo el yugo de Inglaterra y los medios brutales de hacer la guerra que ésta utilizaba.

«Puede estar así persuadido el Rey de que la gratitud hará más fuerte y apasionado el deber mismo, convirtiéndolo en solícito por la felicidad y prosperidad de aquellas generosas naciones que noblemente afirmaron su oposición ante un ímpetu de opresión, y que noblemente ayudaron a los Estados Unidos a libertarse del yugo de una nación cuya arrogancia e injusticia han llegado a ser fatales para los derechos de la Humanidad y peligrosas para la paz y sosiegos de la cristiandad.» Carta original de Jay a Floridablanca, 9 de marzo de 1780 (Archivo Histórico N., leg. 3884 bis).

Otro botón de muestra, y por cierto bien significativo: Lee, diputado del Congreso norteamericano, escribe el siguiente y angustioso despacho a Floridablanca: "Reconoce el diputado Lee que aquellas benignas disposiciones son muy propias de la magnanimidad y grandeza de un monarca tan esclarecido como el rey de España, y está seguro de que producirán la mayor gratitud y veneración de los norteamericanos. Espera también que a su Magestad católica española le ha de ser de gran satisfacción haber empleado estos auxilios que Dios ha puesto en sus manos en asistir a unos pueblos oprimidos para que puedan defender sus derechos y privilegios, ya que por espacio de doce años seguidos les han sido violados, con injurias continuas y un desprecio total de sus humildes súplicas, derechos, privilegios y libertad que tienen ellos recibidos de la

(17) V. nota anterior.

mano de Dios, de la naturaleza misma, de la constitución original del país y de los convenios hechos con sus ascendientes. En vez de la protección que se les debía por estar bajo el gobierno de la metrópoli, han visto reducidas a cenizas sus ciudades indefensas, destruído el país y las campiñas, arruinadas las mejores haciendas, sacrificados a muchos de sus habitantes; fomentados e instigados contra estos infelices a los mismos indios bárbaros salvajes que no preservan a nadie por razón de sexo ni de edad; armado el criado contra su propio amo en virtud de proclamación solemne, y, por último, prohibido por ley de incomparable locura e injusticia hasta el mismo alimento que el mar les franqueaba, como si el usar del mando consistiese en atropellar y hacer injurias.

"Injurias tantas y tan graves no podrán olvidarlas los americanos, tiranos tan manifiestos no podrán tolerarse por más tiempo. Y, en fin, tal cúmulo de agravios ha llenado la medida y ha dado lugar a que se apele a Dios supremo y al acero. Por último, asistiendo el Rey de España en causa tan justa y tan necesaria, puede contar con que defiende los legítimos derechos de la Humanidad. Con dificultad habrá motivo más grande ni más digno, y así como es cierto que hay un Dios en el cielo, así también es cierto que Su magestad católica española será premiada en esta vida y en la venidera.—*Arthur Lee*, Comisario y plenipotenciario de los Estados Unidos de América.» (Archivo Histórico Nacional, legajo 2883.) Todo esto se escribe en pleno siglo XVIII. Si se diesen a la publicidad los fondos secretos de los archivos, ¡cuántas leyendas negras surgirían! Hasta ahora ha estado de moda la española. Su origen no fué otro que la nobleza y dignidad de nuestro pueblo, que aireó las injusticias que se cometieron (¡qué duda cabe!) con el fin exclusivo de corregirlas, mientras otros pueblos, hipócritamente, nos las echaban en cara para así disimular sus propias lacras.

Angel Losada.
Maudes, 12.
MADRID.

BENITO CERENO O EL MITO DE EUROPA

POR

ENRIQUE TIERNO GALVAN

Al profesor Carlos Schmitt.

En nuestro común castellano solemos emplear la palabra *situación* en frases cuya mayor carga psicológica cae del lado de la existencia. Solemos decir: "Me encontraba en una situación peligrosa", "En la misma situación quisiera yo verte", etc. Incluso cuando la frase tiene una significación general y objetiva, siempre hay latentes un "ahora" y un "aquí" que matizan su sentido, dándole un cariz de cierta tensión y urgencia.

En cada una de las frases propuestas y en cualquiera otra que pudiéramos presuponer, encontramos diversos elementos que permiten caracterizar lo que propiamente queremos decir nosotros, los castellanos, cuando decimos de alguien, o algo que tienda a convertirse en alguien, que se encuentra en esta o la otra situación.

Por lo pronto, es evidenciable que toda situación necesita un sujeto. Siempre que en castellano digo la palabra situación, supongo un sujeto inscrito en ella. El sujeto aparece como la entidad necesaria para que la situación se produzca. "Pedro está en una mala situación." Sin Pedro no hay mala situación, en puridad no hay siquiera situación. Pero no quiere decir esto que el sujeto defina, ni tampoco que determine la situación; lejos de ello, es ésta la que determina y, en ocasiones, acaba con el sujeto, del mismo modo que la araña acaba con la mosca por consunción de la presa. La relación del sujeto de la situación con la situación es una relación *sui generis*. Es, antes que otra cosa, una vinculación doble: por una parte, el sujeto puede dirigir en cierta medida la situación, del mismo modo que el capitán del barco dirige desde el puente de mando la maniobra de éste; pero, por otra parte, del barco pueden emerger mil contingencias, que alteren o bien impidan la acción del capitán. Un hombre al agua, un abordaje; en último extremo, zozobrar. Por esta razón, por el latido continuo de lo contingente a bordo de un barco, la aventura marítima, "embarcarse", se ha visto siempre como la situación típica.

El sujeto de ese momento de la existencia humana, en que ésta parece que emplaza con inédita premura a ser esto o lo otro, participa activamente en los elementos constitutivos de tal momento, pero sin que tenga el dominio absoluto sobre ellos. De esta manera, el sujeto es sujeto *de* y sujeto *en* la situación. El idioma ofrece la mejor aclaración posible, brindándonos, en todo caso, la doble fórmula para referirnos a un mismo hecho. "Pedro está *en* una mala situación" y "La situación *de* Pedro es mala". El *de* y el *en* señalan los dos aspectos que caracterizan la situación en cuanto tal: el activo y el locativo. Cuando lo que está implicado en el *de* o en el *en* tiende a desaparecer, llega un momento límite en que apenas hay situación. Supongamos que aquello que el *de* expresa se debilita; supongamos un condenado a muerte en el momento de la ejecución, rodeado de corchetes, el verdugo preparado, rezando

el sacerdote. ¿Hasta qué punto la situación es *del* ejecutado? ¿Diremos que Pedro está *en* las últimas? Sin duda esto, porque el *de* atributivo se limita a cargar sobre la pasividad de Pedro un cúmulo de hechos que Pedro soporta. Aunque sea él y no otro el que se muera, la situación domina a la víctima, como la tela de araña a la mosca.

Otras veces no es el *en,* el estado de cosas, el que prevalece, sino el *de,* el elemento director y volitivo, como cuando alguien irrumpe amenazador en estancia en que otros están y les obliga a hacer esto o lo otro por el poder de las armas. Pero tanto en uno como en otro caso no se puede anular lo que el *de* o el *en* significan sin que la propia situación se anule. Toda situación aparece siendo, según esto, un campo de fuerzas, cuyos polos son el *de* y el *en* situacionales. Precisamente la razón por la que un viaje en aeronave es menos situación que un viaje marítimo radica en esto, en que en el avión estamos casi inermes, sometidos a fuerzas que se escapan en parte a nuestro control. Una chispa, sólo una chispa, puede provocar el fin irremediable, y al subir a bordo tenemos conciencia de esta irremediabilidad. Sin embargo, en un barco, antes que lo irremediable sobrevenga, hay muchas cosas que hacer. Se puede dominar la situación, y para lograrlo se pugna, en una lucha en la cual el *de* y el *en* llegan al máximo de su tensión y sentido. Quizá radique aquí la razón escondida por la cual la novela de aventuras ha tenido, desde Bizancio, una marcada inclinación por el mar y la peripecia marítima. La aventura redúcese, en resumen, a vivir intensamente una situación intensa, y la mayor intensidad se conseguía durante la duración de un largo derrotero a la vela, en el que en cada una de las bordadas apunta, por lo equívoco del elemento sustentador, la arbitrariedad de la fuerza impulsora y la continua incidencia de lo imprevisto en el previsto campo visual del navegante a una nueva coyuntura aventurera.

De aquí, quizá, que las novelas de aventuras en el mar sean, en cierto modo, por exigencia del propio escenario en que acontecen, más sobrias y estilizadas que las novelas terrestres del mismo género. El mar tiene por sí tal elemental interés que cualquier relato folletinesco le resulta extraño. Una aventura marítima ha de ser, como ocurre en *La isla del Tesoro* o con los avatares de *Pedro el Simple,* acabadamente sobria, para que lo retórico, que en el fondo es intelectualización, no vele la pureza del mar como elemento inestable de la más pura de las situaciones. La situación más intensa que jamás se ha vivido es, desde este punto de vista, la aventura marítima de Cristóbal Colón y la de los que con él se embarcaron para el primer viaje. Si la Historia fuera reversible, y en esta reversión pudieran elegirse circunstancias y papeles, ¿quién de los que aman las puras situaciones no preferiría a cualquier otro trance el de Colón y los suyos?

Además, a toda situación pertenece un sitio, un *territorio* de la situación. Está ésta confinada dentro de los límites que demarca la presencia de los entes que la constituyen, realizándose sobre un determinado suelo, cuyo suelo señala lo que pudiéramos llamar campo de la situación. Cuanto más claro sea el perfil del campo situacional, mayor tensión alcanzará la situación misma. Es el caso de una plaza sitiada, pues la situación de sitio sitúa a la plaza en una auténtica situación. Se puede estrechar el cerco hasta el punto de que todo asedie a una sola persona, y, en este caso, siempre que queden a la persona posibilidades de evasión y resistencia, llegan las tensiones al máximo, como

en el caso de "Benito Cereno", desfalleciente capitán de un sombrío barco pirata.

Pero ¿qué es todo barco sino una plaza sitiada? Un sitio *sui generis*, en el que hay asedio sin haber pugna. Cada una de las singladuras que hace la nave es una salida para romper el cerco del mar; pero dándose la extraña condición de que la fácil salida que se hace para burlar el cerco sostiene el cerco mismo, de tal manera que la situación de sitio perdura durante toda la escapada. Por esta razón, un viaje marítimo constituyó durante mucho tiempo la reiteración indefinida de una situación extrema. En una situación cuyo territorio aparece tan acabado que los límites son bordes, el todo y las partes tienen la mayor concreción y consistencia. Por eso, sin duda, la gran importancia y el subido valor de tópico del "motín a bordo", del "corsario" y del "pirata". Particularmente este último extraño ser, el pirata, surge con su nave junto al recuerdo de los occidentales, figurando el peligro y la aventura constantes por las zonas más oscuras de lo criminoso. Sin embargo, quizá no haya situación más clara, en cuanto situación, que la del pirata. La misma enseña que le ha distinguido es ya un símbolo sin semejante. No es la calavera, sino el conjunto de calavera y tibias el que confiere a la insignia pirática su peculiar fuerza. La calavera sola es un símbolo general y abstracto para indicar la conexión con la muerte. Le faltan sugerencias vitales imprescindibles para percibir por contraste el pleno sentido de aquélla. Hay, incluso, un cierto pudor inconsciente en la ausencia impuesta a todo el esqueleto, salvo la calavera, que se asoma, como el esquema de una faz, a mirar desde su recato al mundo que aun vive. Sin embargo, en la enseña pirata hay una audaz impudicicia exhibiendo la descarnadura de los huesos, colocados de tal modo que sugieren el conjunto del esqueleto, cuya monda y lironda desnudez reta al sagrado de la tumba y a la vida pacífica y casera. Pero no en vano la piratería alcanzó su madurez en el siglo XVIII. Las tres notas principales del siglo: optimismo, confianza y racionalidad, impregnan la conducta de los piratas del tiempo. Ch. Johnson, autor de una insustituíble *Historia de la piratería*, cuenta que, hacia 1732, se discutió entre los principales jefes la necesidad de una bandera que "supiera imponer el temor a todo el mundo". Esta aspiración universal descubre un afán político encubierto por el terror y el desorden de la aventura fuera de la ley, pero muy claro en el fondo. Pirata hubo que soñó con un Imperio sobre el mar perfectamente organizado. Tal paradójica ambición de algunos piratas procede del espíritu del siglo. El siglo XVIII es el de las situaciones claras. Fué durante su transcurso cuando publicó Vattel su obra acerca del *Derecho de gentes*, y Burlamaqui su *Droit Politique*, cuyos libros son dos ejemplos. Ambos significan el máximo esfuerzo para convertir la sede real del Derecho en una situación lúcida. Vattel pretendió convertir al *jus inter gentes* en un Derecho "jurisdiccional". La *jurisdictio*, por su parte, no es sino claridad, eliminación de lo irracional desde el Derecho en cuanto *logos (dictio)*. Allí donde la jurisdicción llega, la norma triunfa, y con ella la situación se esclarece. Burlamaqui, a su vez, procuró que el más oscuro momento de la aparición de la sociedad política, el de su iniciación, fuese de una luminosidad meridiana, para lo cual racionalizó, desde un punto de vista casi histórico, el contrato social, el toma y daca, el equilibrio de la causa con los efectos.

Ahora bien: con un siglo de situaciones claras se corresponde siempre la máxima, la misma ambición: identificar Política y Derecho. Tal es el

explícito deseo de los mayores teóricos del siglo XVIII y la inconsciente inclinación de los piratas que pretendieron dominar al mundo. La ilustración patente de esta vocación del siglo XVIII, por las situaciones definidas y, por así decirlo, abarcables con la vista, la ofrece el viaje marítimo, y sobre todo el pirata, hijo putativo de la décimoctava centuria, que pretendió, a su modo, unimismar Derecho y Política. Aun puedo citar un dato más, muy significativo y en estrecha conexión con lo que vengo diciendo: la propensión por las islas que denota el siglo XVIII. No sólo en los libros de viajes las islas tienen capital importancia porque definen situaciones claras, entre las cuales media una distancia que perfila más el signo del contorno isleño, sino en las obras de argumento insólito la isla es un artificio necesario. Piénsese en Robinsón Crusoe y en la diafanidad de la situación e incluso de la tesis: "La soledad social es para el hombre moderno pura anomalía, sólo explicable en cuanto forzosidad y peripecia."

En este siglo XVIII, cristalino a fuer de transparente, llega a su apogeo la piratería, sumo de las situaciones claras; y quisieron los piratas hacer de su política "orden y derecho". Gosse transcribe las cifras con que la legislación social bucanera auxiliaba a los mutilados: Brazo derecho, 579 dólares; brazo izquierdo, 482,50; pierda derecha, 482,50; pierna izquierda, 386; un ojo, 96,50; un dedo, la misma cantidad.

Melville transformó la clara situación de un buque pirata en una situación equívoca, es decir, confusa. Lo hizo así, sin duda, por haberse percatado de que lo transparente es trivial cuando en la transparencia nada aparece sino lo conocido. Una novela de aventuras corriente, cualquiera de las de Kooper, por ejemplo, en cuando es una procesión de situaciones tensas pero claras, propende a lo infantil. Le falta la equívoca oscuridad que lo imprevisto pone, asomándose en cuanto tal a la transparencia de una situación serena. En el fondo, en esto consiste la técnica de la novelística del Romanticismo: en convertir en oscuras las situaciones claras, trastrocando la inequívoca relación entre sujeto y su sede en ambigüedad y fantasía. De este modo, el estado real de las cosas envuélvese en un nimbo de irrealidad, que no es, de suyo, sino el resultado de la continua incertidumbre en que el observador está respecto de la auténtica faz de la situación. Melville tomó un sencillo relato de aventuras, claro y trivial, y lo transmutó en una narración genial, a la que no me decido a llamar sencillamente novela porque su valor es más subido; la narración de Melville es un auténtico mito. El único que yo sepa, que permite interpretar rectamente la situación actual de Europa.

La manera como Melville construyó la aventura del capitán es verdaderamente admirable. Por lo pronto, el barco pirata no está navegando en derechura a un puerto cualquiera, ni está en el puerto, ni tampoco en plena mar. Da bordadas, según el viento, muy cerca de la costa durante el transcurso de la acción del mito; pero sin que signifique tal cercanía la proximidad del viaje y, por tanto, la perfección de su sentido. En puridad, la nave del capitán Cereno no viaja, ni tal vez siquiera navega; simplemente flota, y la primigenia elementabilidad de este hecho bruto, flotar, radicaliza el sitio de la situación, de tal modo que todo lo humano que a él se superponga tendrá el equívoco carácter de ineficaz y prematuramente fracasado. Sobre un barco que flota, viaja y navega las gentes embarcadas son viajeros y navegantes. Pero en uno que apenas viaja, que apenas navega, que sólo flota,

los que en él están, ¿qué son sino puramente *embarcados*, dando a la palabra el sentido mínimo necesario para comprender el hecho? He empleado el adverbio "apenas" porque el flotar del barco implica un cierto conato de navegación y viaje, en cuya imperfección halla la plenitud de su sentido el hecho bruto de flotar. Sin embargo, este "apenas", merced al cual lo que flota adquiere una significación que traspasa el mero flotar del corcho o del palo, dice que el barco, en cuanto está casi viajando y casi navegando, es algo más que materia inerte, es instrumento de los hombres, de cuya instrumentalidad le proviene el casi viaje y la casi navegación. El barco es "habitación", lugar habitado por hombres. Pero los hombres que habitan el barco, y que apenas si son viajeros y apenas navegantes, están encarados a un horizonte de posibilidades de navegación y viaje, que no realizan sino desde el menguado "apenas". Es este continuo y simple flotar, cuya primacía hace que quien habita en un barco en estas condiciones no sea viajero ni navegante, tan sólo "embarcado", y la situación, puro "embarque". Estar embarcado es aquella situación irremediable en la que estar flotando se manifiesta de continuo como conato de ser derrotero y travesía. En la circunscripción de este conato se inscribe la acción, que tiene y no tiene sentido, de los embarcados con Benito Cereno. De esta sencilla manera, la máxima claridad de la aventura pirática se convierte en ambigüedad y equívoco, conservando, no obstante, con todos los elementos de la situación, la recortada sencillez de lo sitiado. El barco de don Benito y sus habitantes aparecen con el rigor, la nitidez y, a la vez, el misterio de las pinturas tenebristas, sólo que aquí no emerge la luminosidad de un fondo tenebroso; por el contrario, es la luz la que sirve de frontera y fondo a la tenebrosidad del argumento.

La relación entre los polos de la situación, el *de* y el *en*, el actor y la escena, llegan a la mayor tirantez posible en cuanto el modo más tirante de estar en un barco consiste en estar tan sólo embarcado, de la misma manera que el modo más tenso y equívoco de habitar en una casa consiste en reducir al mínimo su condición, absteniéndose de emplear las cosas que en ella haya, no viviendo sino en uno solo de sus aposentos, no tocando ni puertas ni ventanas y procurando, en todo caso, que nuestra presencia en la casa no sólo no la perfeccione como tal, sino que la reduzca a puro hueco y volumen. Desestimar de un instrumento la casi totalidad del sentido de su instrumentalidad es la manera más equívoca y tortuosa de utilizarlo, y en los casos en que la utilización consiste en "habitar", lo tortuoso roza el misterio.

Nosotros, los humanos, estamos embarcados en un irremediable embarque, desde cuya irremediabilidad procuramos fingirnos viajeros y navegantes en un continuo conato de superación y olvido del hecho bruto de flotar. Flotantes desde el absurdo hacia el absurdo, somos, en cuanto criaturas existentes, simples conatos de racionalidad. Pero no es de este embarque del que yo quería hablar, partiendo del mito de Benito Cereno, sino de otro más general, analógicamente unido al primero. Me refiero al embarque en una comunidad históricocultural, participando de sus bordadas, virajes, calmas chichas y singladuras; flotando en un mar de historias, sin que la comunidad, en cuanto tal, haya salido de ese flotar que se cumple en el apenas ser viajero y navegante. Otras comunidades han sabido olvidarse colectivamente de la condición de flotante de cada ente concreto, haciendo una decidida y segura travesía: Norteamérica, por ejemplo, ese magnífico galeón comercial que ha recorrido todos los mares. Pero los europeos no hemos sabido con-

vertir al leño en barco, el simple flotar en viaje, y andamos dando bordadas, zozobrando muchas veces. Todo ello bajo el anteojo de larga vista de Mr. Délano, norteamericano asombrado y predispuesto a la compasión.

¿Qué es el mito? Admitamos que el mito es la realidad convertida en maravilla, con lo que la interrogación no recae tanto en lo mítico como en lo maravilloso. ¿Qué es la maravilla sino la presencia de la incredulidad de lo real? Nada más increíble que lo real, aunque, de ordinario, descansemos en la credibilidad de la creencia en ello. Cuando forjamos un mito, la realidad mitificada se torna increíble, y esto es, precisamente, lo que la hace próxima y acuciosa. Desde el mito se siente y se comprende que lo real, sólo desde lo irreal, puede explicarse. Hay que saltar a la maravilla para, desde allí, intentar explicarse la realidad, teniendo en cuenta que ésta, a secas, es, en resumen, sólo absurdo. Hay, desde luego, gentes a las que no preocupa el absurdo. Viven contentas en él desentendiéndose de él. Son los que están ocupados con la realidad, generalmente en la forma del trabajo mecánico o mecanizado. Son los factores del realismo, gente extraña, huéspedes del absurdo. Pero otros se preocupan de la realidad, preguntando de continuo acerca de su consistencia y ser. ¿El mundo es real, las cosas son reales? Y esto obliga a una continuada pesquisición sobre nosotros, el mundo y las cosas, cada vez más honda y desazonante. Esta clase de irrealismo nos pertenece a los europeos, y de ahí nuestros dos modos habituales de solventar la cuestión: la religiosidad absoluta o el escepticismo absoluto. Segismundo, el hombre maravillado que tan bien expresa la preocupación europea por lo real y, por consiguiente, la distancia al realismo superfluo de resignados ante la realidad, llega a no distinguir con rigor entre la vida y el sueño. Para él, la vida es absurdo; el sueño, también, y se hunde en atónita perplejidad, que Calderón traduce en los siguientes versos:

Y estoy temiendo en mis ansias
que he de despertar y hallarme
otra vez en mi cerrada
prisión.

Cuya prisión es la realidad que nos ocupa, rebasada merced a la irrealidad del sueño.

Es admirable que Calderón se haya dado cuenta con tanta exactitud de que para cierta clase de personas tan sólo la maravilla—el sueño—permite una cierta comprensión de lo real, ya que, únicamente puestos ante lo increíble de algo, el algo cobra sentido. Toda la cultura europea es maravillosa en cuanto está discurriendo sobre lo increíble de la realidad, y, en este sentido, el *Lazarillo de Tormes*, por ejemplo, es la más pura fantasía. Con razón decía Mateo Luján de Saavedra *(Guzmán de Alfarache,* 2.ª parte, lib. III, capítulo III) que "así vemos que el que más cuidados tiene y más pensamientos, más sueña".

Admitamos, según esto, que una interpretación realista de la Historia de Europa sólo se puede hacer desde la maravilla, desde el maravilloso barco de Benito Cereno, poblado de negros y desfallecientes blancos, recorriendo sin rumbo la mar.

Benito Cereno desfallece en una continua angustia ante tres inquietudes inaguantables: la pura situación de embarque y flotamiento en que él y los

demás están, habitantes de un navío que ni dirigen ni dominan. La tenaz persecución de Babo, el negro que pretende triunfar de la tendencia de don Benito a huir del oscuro círculo de la servidumbre a irracionales fuerzas, y Mr. Délano, el norteamericano compasivo, que entiende lo que ha ocurrido cuando Benito Cereno deja de entenderlo, es decir, cuando le da una versión absolutamente creíble, desmitificada, de los incidentes del viaje.

Los europeos de hoy estamos "embarcados", como don Benito, en la situación definida por un barco que meramente flota. Como él, desfallecemos de angustia ante la absoluta mentira de los que quedan. Como él, sin embargo, nos agarramos a eso que queda, aun a sabiendas de que es mentira, porque creemos—y esto tampoco es cierto—que refleja en cierta medida la verdad. En el barco de don Benito—aunque es suyo no es de él—hay un timonel a la caña del timón; en la cofa, el vigía; algunos marineros temiendan las velas y otros se afanan en preparar estopa y bruñir hachuelas. Pero todo esto es verdad sólo en la medida en que es apariencia. El timonel no sabe gobernar la nave; quienes remiendan no saben remendar ni quieren, en el fondo, hacerlo; la estopa no tiene finalidad alguna. Toda la nave de don Benito Cereno es, en el fondo, una enorme falsedad. El filantrópico visitante intuye que detrás de la faz de lo aparente hay otra, de la cual la primera es simplemente antifaz. Quizá podamos suponer incluso que tuvo a veces el presentimiento de que no había careta o disfraz, sino algo más profundo; una falsedad más honda, desde la cual lo verdadero no se tapa, sino se suple. Lo que los negros del barco de don Benito hacían no era disimular, sino simular. No tenían careta que ocultase la verdad; fingían una verdad inexistente. Aparentaban una situación clara, con normas, poder y jerarquías, sobre un barco ruinoso, del cual los mayores deterioros de la obra muerta habían sido cuidadosamente escondidos. Metido en esta circunstancia, don Benito Cereno está dominado por la situación, embarcado sin remedio. No ignora que en su barco todo es confusión, no se respetan jerarquías ni normas, dominan los impulsos elementales y la distinción secular entre la gente de proa y la gente de popa está superada por la fuerza y el acaso. La confusión es aún más penosa en cuanto desde ella se fingen orden y concierto; tal fingimiento hace del barco absoluta falsedad.

Cereno significa en el mito la consciencia de la *élite*, que ve y sufre. El desgraciado capitán no entra espontáneamente en la farsa. Le obligan los otros, embarcados con él, pero, en parte, insensible al agobio angustioso del puro "embarque". Don Benito, mucho más sensible, sabe que el barco no va a ninguna parte, y que el intento de gobernarlo es inútil. De aquí su abandono y descaecimiento. De aquí también su continuo oscilar entre la rebelión, la dejadez y el miedo. Pero ¿rebelión en nombre de qué? De la razón, sin duda alguna. La razón aconseja huir del barco a la primera oportunidad, emigrar a América en el chinchorro filantrópico de Mr. Délano. Pero ¿los escogidos, consciencia de Europa, pueden, no ya deben, sino pueden, saltar del barco, decirle adiós y bogar sin más? ¿No sería preferible rebelarse en nombre del propio orgullo, hacer cara a la situación, izar la enseña pirática de la muerte y aguantar sin desmayos lo que venga? Don Benito lo piensa a veces; sin embargo, es inútil, pues ya no es capaz de lo heroico ni siquiera de lo trágico. Sustituye la rebelión por una fatigada dignidad.

La dignidad, la indiscutible dignidad con que muchos europeos aguantan el embarque, procede de honduras con relación a las cuales el capitán del mito

es español. La relación del capitán Cereno con el barco, del sujeto de la situación con la situación, es, sacada del mito, una situación histórica. Fuerzas indestructibles atan a don Benito a la nave y a su harapienta tripulación. Un pasado común, en el que hubo tiempos solemnes cuando la mugre no había cubierto los escudos enlazados de Castilla y Aragón, ahora apenas visibles sobre el dintel de la principal cámara de abordo. El pasado agobia a don Benito. El pasado y una cierta insobornable consciencia de la responsabilidad ante los otros y ante sí mismo, estrechamente unida a los tiempos en que el barco no flotaba, sino viajaba rumbo al poder y a la gloria. El negro Babo significa en el mito esta insobornable conciencia. Sigue al capitán como la sombra al cuerpo; le aconseja lo que debe hacer y aun se lo impone. Vigila incluso para que las formas del comportamiento del decaído hidalgo no pierdan compostura. "Atiende a quien eres, le dice, y a la atadura con que te has atado a nosotros." Don Benito vacila y reparte su congoja entre la razón, que piensa en huir siguiendo al norteamericano, y el negro Babo, solícito y tenaz como la propia Historia. Si don Benito vacila, otro que no fuere castellano de estirpe habría saltado por la borda, procurando romper el asedio de la situación; pero de todos los europeos, los españoles son los que están más próximos a los estratos básicos de la historia de Europa. Aun tienen, en cierto modo, un alma medieval, propicia a lo irracional y lo absoluto. Son la conciencia de Europa en la medida en que han vivido separados y anacrónicos respecto de ello. Igualmente, tiene perfecto sentido que el sitio de la situación sea un viejo galeón español con el casco cubierto por adherencias de siglos. En efecto, la nave española no ha tenido jamás su casco en carena. Sin embargo, las demás naciones de Europa han sufrido antes o después una limpieza a fondo. Francia quedó limpia y dispuesta para nuevos cruceros después de la gran Revolución. Inglaterra, ese viejo lugre pirata que ha recorrido todos los mares, cortó la cabeza a su rey y se dió una Constitución escrita cuando los demás pueblos ni soñaban con ello. Alemania tuvo a Lutero. Italia realizó la revolución cultural más profunda que recuerda Occidente. España jamás raspó su quilla ni afiló su tajamar. Sobre su casco se han acumulado siglos de historia, sin que una profunda conmoción la haya liberado de las seculares adherencias. El único pueblo europeo que no ha tenido revolución se simboliza en el mito de Melville en el viejo casco de un galeón de la carrera de Indias, cubierto casi por la mugre. ¿Qué mejor que un galeón español para contraponer al alegre optimismo del hombre nuevo, Mr. Délano?

Mr. Délano piensa que el pobre don Benito no es capaz de renunciar, y que tal ha de ser la causa de su muerte. El propio capitán no sabe lo que quiere. Sólo porque Babo se lo recuerda, sabe de dónde viene, adónde va; apenas sabe nada.

Además, junto a Babo y Mr. Délano hay una tercera fuerza: el terror. Nada más lejos de esta fuerza, recogida en la sentina del navío, y que asciende periódicamente a cubierta, que el deseo de imponer el orden. El terror medieval aspiraba al orden, al terror moderno luchaba por su propio aniquilamiento, el terror contemporáneo tiende a agotarse en el mero aterrorizar. En puridad, el terror ocupa hoy el lugar de los valores muertos. Quizá sea por esto por lo que el símbolo del terror en el mito de Melville es un negro gigantesco cubierto de cadenas. Cada cierto tiempo, con inexorable rigor, sube a cubierta arrastrando los grillos, mudo como todo lo que significa tanto que no tiene necesidad de expresarse, y hace ante el capitán una profunda reverencia. Es-

un terror que simula el orden y la norma; pero lo cierto es, como Melville explica, que las cadenas son falsas, y que la enorme fuerza del gigante no tiene más límites que su propio poder. Don Benito apenas puede sufrir la amenaza de este terror, en apariencia respetuoso. Si no fuere por Babo, cuya solicitud le sostiene, se arrodillaría ante el negro aherrojado pidiendo perdón. Pero ¿perdón de qué? Perdón por la propia culpa ante un terror que no es sino la exageración de las propias cualidades del capitán. La razón exagerada lleva al terror, del mismo modo que la pasión exagerada. El terror, en cuanto expresión exagerada de las cualidades de uno mismo, hace de los embarcados criaturas infinitamente atemorizadas. El desfalleciente capitán duda. ¿Salta al chinchorro de Mr. Délano? ¿Se queda con Babo y sus oscuras huestes? ¿Se inclina, por último, definitivamente, ante el terror? Las dos últimas cuestiones suponen esta otra: ¿Seguirá "embarcado", Dios sabe adónde? En el mito de Melville, Cereno saltó. "Sentándose a popa en la chalupa, el capitán Délano, después de un postrer saludo, dió la señal de partida. La tripulación puso en pie los remos. El contramaestre empujó con el bichero para que los remos pudieran tocar el agua en toda su longitud. Y en el momento en que terminaba esta maniobra, don Benito saltó por la borda y cayó a los pies del capitán Délano, dando a la vez gritos hacia su navío, pero en un tono tan frenético que nadie podía entenderlo."

¿Qué logro don Benito rompiendo así una situación en la que estaba esencialmente embarcado? Melville da la respuesta:

"Aunque a mitad de la travesía, el infortunado español, libertado de toda sujeción, pareció ir a recobrar la salud y el libre ejercicio de su voluntad; empero, tal como lo había previsto, cayó de nuevo en su estado anterior poco antes de llegar a Lima, y pronto se puso tan débil que hubo que bajarlo a tierra en brazos de sus hombres. Conociendo su historia y su condición, una de las numerosas instituciones religiosas de la Ciudad de los Reyes le abrió las puertas de un hospitalario refugio, donde médicos y religiosos le prodigaron sus cuidados, habiéndose ofrecido un miembro de la Orden para desempeñar junto a él, día y noche, el papel de guardián particular y de consolador." Tal fué el premio en el mito. Locura y tristeza indecibles.

Enrique Tierno Galván.
Ferraz, 81.
MADRID.

EL PENSAMIENTO DE SANTAYANA

POR

LUIS FARRE

Cuando intentamos filosofar podemos considerar los problemas filosóficos abstractamente; estudiar su génesis, su desarrollo, sus diversas soluciones y llegar así a ver lo que en conjunto nos ofrezcan de apreciable. Esta manera de filosofar es algo vaga, nos mantiene como separados de la realidad y vemos los problemas como volando, y andamos en su busca. Otra manera de filosofar más concreta y más humana consiste en acercarnos a un pensador, escucharlo, estudiarlo en sus libros, dejarnos como guiar por él, por lo mejor de su palabra, hablada o escrita; y así nosotros, sin perder nuestra individualidad, nuestra propia manera de pensar, arrimarnos a este pensador para dejar que se desarrollen nuestros pensamientos alrededor de lo que él nos dice o nos enseña.

Esta forma de filosofar es más cálida, más humana y más emocional. No renunciamos a nuestra peculiaridad, pero tenemos como un maestro, un guía, que a veces le seguimos y a veces no; porque cada hombre, en realidad, lleva en sí como una teoría, una explicación del mundo. Ya no me refiero solamente a la filosofía. Todo aquel que vive, vive en determinado ambiente y en determinadas circunstancias. Se forma un concepto de la vida. Han surgido en él determinados problemas, y todo esto ha fijado en su mente una especie de teoría y de concepción del mundo. Pero cuando este hombre es específicamente un pensador y es, sobre todo, un filósofo y un poeta, este pensador adquiere ya cierto realce.

Es lo que acontece en el caso de Santayana. Me interesé por él hace ya algún tiempo, cuando visité a los Estados Unidos. Conocía algunos de sus libros; los había leído y, por cierto, me encantaban bajo un doble aspecto. Me encantaba su inglés, un inglés maravilloso, un estilo que nos está acunando como a niños y nos está halagando y endulzando para que sigamos sus ideas. El que sepa leer el inglés de Santayana queda expuesto a dejarse imbuir

Publicamos a continuación los trabajos del escritor argentino Luis Farré y del español J. López-Clemente como homenaje de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS a la gran figura, ya desaparecida, del filósofo español Jorge Santayana.

de sus doctrinas sin darse cuenta de que, a veces, sutilmente, bajo el caramelo o la dulzura del lenguaje, nos infunde ideas que una filosofa recia, de hondura metafísica, ciertamente no puede admitir. Otro de sus encantos es el estar siempre manejando cosas de la vida concreta y embellecer y hacernos notar que vivimos en un mundo lleno de hermosura, aunque también, muy frecuentemente, nos indica cómo detrás de esta hermosura están el vacío y la nada.

Cuando llegué a los Estados Unidos tuve ocasión de conocer, y conocí, en Chicago a varios pensadores que habían sido sus discípulos. En conversación con ellos comprendí lo que significaba Santayana en el ambiente norteamericano actual; pero noté también que los estudiosos del filósofo, sobre todo la escuela de la Universidad de Evanston, cerca de Chicago, en un voluminoso libro que publicaron con diversos estudios de Santayana, descuidaban un aspecto. No hacían referencia a lo que pudiera tener de español; lo estudiaban bajo diversos aspectos, pero les pasaba inadvertido que había nacido en España, que en España transcurrió su infancia, y no se tomaban la molestia de buscar qué influencias o qué rastro humano hubiera podido dejar en su ánimo este hecho de haber nacido en España.

Tuve hace poco tiempo la suerte de hablar con él. Me encontraba en Roma y yo sabía que estaba allí. El profesor Castellí, de la Universidad de Roma, me indicó dónde residía, pero me advirtió que era muy anciano y poco amigo de visitas. Yo tengo, como periodista, un poco de audacia en esto de las visitas. Fuí, por esto, a buscarle. Vive en una vieja callejuela, entre San Juan de Letrán y el Foro Romano. Está en un sanatorio cuidado por monjas, y muy bien cuidado. Pedí por él, e inmediatamente me recibió. Se lamentaba sólo de que todas las salas estuvieran ocupadas y que se viera obligado a recibirme en su propia habitación. Suerte para mí, porque poder verlo entre sus libros ayuda a comprender también al pensador. Al pronunciar mi apellido, Farré, se acordó de haber leído en *La Nación*, de Buenos Aires, dos artículos míos que publiqué sobre sus ideas. Uno, "El simbolismo estético-religioso de Santayana", y otro, "El españolismo de Jorge Santayana". Me decía que esto del simbolismo no le acababa de satisfacer del todo; pero que se sentía muy halagado de que ahora, en estos momentos, alguien se preocupara de su españolismo, y agregaba: "A medida que voy avanzando en edad—tiene ochenta y cuatro años—, me doy cuenta de que me siento más español, a pesar de los muchos años que hace que no vivo en España." "Pero, en concreto, ¿en qué consiste este españolismo?", le preguntaba yo. "Bien, tal vez el

españolismo podría consistir en mi individualismo, que no quiere atarse a ninguna nación determinada; quiero ser un pensador propio, independiente, sin someterme a doctrinas determinadas, sino expresar mi pensamiento libre y espontáneamente; y otro aspecto de mi españolismo podría consistir en mi admiración por el catolicismo como la más alta expresión artística."

Sobre el pensamiento de Santayana quisiera expresarme con toda sinceridad, con toda claridad y, sobre todo, agregarle mis propias ideas. Porque pasa con bastante frecuencia que cuando nos acercamos a un pensador, a un filósofo, nos acercamos con nuestra propia concepción de la vida, y nos empeñamos en ver en este pensador estas ideas. Queremos encontrar en él un hombre que esté de acuerdo con nuestra manera de pensar. Caso de que no esté de acuerdo, entonces esgrimimos nuestros argumentos para refutarle. No creo que sea ésta la mejor manera de comprender a un pensador. Por extraño que sea a nosotros, debemos acercarnos a él con simpatía, y la simpatía es ya un principio de comprensión. Ante todo debemos comprenderle en puridad. Después, cuando le hayamos comprendido, podremos esgrimir nuestros argumentos y expresar por qué estamos en discrepancia con él; no nos acerquemos a un pensador—diría con una sentencia argentina—*con el cuchillo bajo el poncho.*

Pues bien, ¿qué tiene que decirnos a nosotros este pensador, nacido en España y educado en Estados Unidos? En primer lugar, Santayana se siente satisfecho de haber recibido una cultura norteamericana. Se formó en la Universidad de Havard. Allí tuvo como maestros y como profesores a dos grandes pensadores de la filosofía norteamericana. En Havard, en la segunda mitad del siglo pasado, vivieron tres grandes filósofos: William James, Josiah Royce y Parker Bowne. Los tres son el principio o el germen de lo que sería posteriormente la filosofía norteamericana.

La filosofía norteamericana puede dividirse en pragmatismo, idealismo y personalismo. El personalismo de Bowne poco influyó en Santayana, pero el pragmatismo de James y el idealismo de Royce, ciertamente influyeron. Por de pronto, los dos últimos fueron sus maestros. Estudia a estos pensadores detenidamente en su libro *Opinión y carácter en Estados Unidos.*

Vamos, aunque sea rápidamente, a ver en qué se diferencia de ellos y en qué parece estar de acuerdo. James es un pensador que, como médico, quiere ver en todas las cosas lo concreto y lo experimental. Analizar las cosas, ver hasta lo más hondo, pero sin moverse de lo sensible. Piensa dentro de la psicología de la experi-

mentación. Parece que en James hay una imposibilidad física y mental para ver más allá de lo concreto. No comprende la metafísica. La metafísica, para él, es algo imposible. En su obra *Pragmatismo* lo dice bien claramente: "Tal vez otros puedan hablar de una metafísica. Yo no la puedo concebir, no entra dentro de mi pensamiento."

Santayana vuela mucho más alto que James. Estudia lo concreto, pero no le satisface; siente una inquietud de orden metafísico: ve como un fundamento, un algo que él no sabe lo que es, pero que tiene que ser como el fundamento de lo concreto y lo experimental. Y como se coloca en esta actitud, no puede considerar la filosofía como una consolación para la vida. Decía James: "¡Qué maldición sería la filosofía si no la pudiéramos olvidar a veces por completo!" Y precisamente éste es el caso de Santayana: esta nebulosa que adivina como algo metafísico no puede complacer a su mente.

Royce era el reverso de James. Cuando Santayana empezó a escribir, Royce había publicado su obra principal, *El problema del cristianismo.* Es una concepción del mundo más o menos matizada de idealismo. Dice Royce que el mundo evolucionó hasta que llegó el cristianismo; pero que éste es una explicación definitiva, no en el sentido de que el primitivo cristianismo encontraba resueltos todos los problemas, sino que en la evolución durante siglos el mundo tendría que encontrar su solución poco a poco, amoldándose a la concepción de la vida cristiana. Royce es un historiador y expositor de los diversos sistemas filosóficos y sabe elegir entre ellos lo que le parece más apropiado para su explicación de la vida. Santayana se coloca ante este pensador, se sonríe y dice: "Feliz Royce, feliz él que ha encontrado ya, en el orden metafísico, en su espiritualismo, una explicación de la vida. Pero yo —agrega Santayana—, cuando me pongo a filosofar, no puedo llegar a eso; mi razón me dice que no." Sin embargo, estas ideas de Royce han sembrado la inquietud en el ánimo de Santayana.

Santayana, una vez terminados sus estudios, fué nombrado profesor de la Universidad de Havard, pero estuvo poco tiempo como profesor allí. Me explicaba Harshorne esta anécdota, que no sé qué pueda tener de verdad. Santayana se presentó un día a clase en los primeros días de abril, cuando se anunciaba la primavera en Boston.

Explicaba paseándose por el aula y, de cuando en cuando, se asomaba a la ventana y sentía el cálido sol de primavera. Explicaba, y notaba que los árboles empezaban a reverdecer, hasta

que, en un momento determinado, dijo: "Vamos, señores, aquí estamos perdiendo el tiempo; yo les estoy hablando de estética cuando afuera, en plena Naturaleza, está la belleza brillando en todo su esplendor. Mejor sería terminar la clase e irnos a pasear por el parque." Esta fué la última clase universitaria que dió Santayana. Desde entonces no apareció por el aula, y se dedicó, como saben ustedes, a pasear por el mundo. Ha dado conferencias en Inglaterra, Francia, Alemania, Italia y Estados Unidos; pero no ha querido nunca someterse a la disciplina del profesor universitario. Como dice en uno de sus libros, el verdadero filósofo no puede ser nunca catedrático, porque, por el hecho de someterse a la cátedra, se obliga a determinada manera de hablar; se ve cohibido, no puede expresar francamente su pensamiento y, al verse cohibido, entonces, más que filósofo, tiene que convertirse en expositor de teorías que han dicho otros. El verdadero filósofo, según él, tendría que ser como Spinoza, que en los momentos libres se dedicaba a pulir lentes o ser museo para observar la extraña cara que ponen algunas damas y caballeros ante los cuadros de los grandes artistas; pero jamás someterse a la disciplina de la cátedra.

Bien; ha seguido la teoría de no someterse a la disciplina de la cátedra, pero este hombre que habla de su libertad de pensamiento, de no someterse nunca a la disciplina de una cátedra, nos dice en su autobiografía que su pensamiento filosófico nació con él y morirá con él; que ya antes de empezar a filosofar, cuando era un niño de pocos años, tenía su concepción de la vida, y que esta concepción de la vida fatalmente ha ido desarrollándose a través de los años; "y esto que me pasa a mí—añade—pasa a todos los que se dedican a filosofar, porque vivimos condicionados en el mundo, y esta condición y las circunstancias en que vivimos nos obligan a pensar de una manera determinada".

Quizá uno de los defectos de Santayana, entre sus muchos defectos, está el vivir tan encerrado en sí mismo. Conoce poco el pensamiento de los demás o, por lo menos, no lo ahonda. Estudia un sistema, una idea, y después da vueltas y más vueltas a esta idea dentro de su pensamiento para extraerle el jugo; no se toma la molestia de confrontar su pensamiento con el de los otros. Quiere verlo todo a través de su propia razón, sin abismarse en el estudio de lo que otros han pensado.

Pero veamos ahora cómo nació en él la concepción filosófica del mundo. "El hombre—dice—pretende enfrentarse con los grandes problemas de la vida o, mejor dicho, los grandes problemas se le presentan a él por el hecho de vivir en el tiempo y en el

espacio. Vivimos de una manera condicional, pero este hecho de estar condicionados o de ser contingentes hace surgir una serie de problemas. Queremos que el tiempo se prolongue en eternidad, que el espacio se extienda a infinitud, que la muerte nos transfiera a la inmortalidad, que aquello que nos agrada un momento se convierta en agrado para siempre. Son los misterios de la vida. Si nuestra expectativa fuera llenándose de continuo—agrega—, quedaría desvanecido el sentido del misterio." Cree que es imposible llegar a la solución de estos misterios. El misterio se asoma en todos los actos de nuestra vida, y como queremos comprenderlo, de ahí surge la necesidad y la urgencia de filosofar.

Nosotros vivimos en el mundo, pero este mundo en que vivimos es un mundo interpretado. Vivimos de esta interpretación y gracias a esta interpretación. Pensar, pues, equivale a comportarse y acomodarse a lo que se considera indispensable para toda persona bien educada. Este mundo interpretado es un mundo social, un mundo político, un mundo moral, un mundo religioso; todo esto que hace que nosotros seamos hombres y seres del momento actual. Nos condiciona, nos obliga al ahora. Y toda esta actualidad es una cosa transitoria, y el pensador se da cuenta de ello porque este mundo político, este mundo religioso, este mundo social a nosotros nos parece tan intento porque lo vemos, porque nos apremia y nos quiere infundir su verdad, porque lo sentimos y somos nosotros mismos.

Si nos levantamos como de puntillas y observamos un poquito hacia atrás y un poquito hacia adelante, podremos notar cómo se desvanece nuestro pensamiento, porque antes no era así y en el futuro ¿qué será? Está todo evolucionando; toda esta actualidad tan apremiante, tan viva y tan verdadera para aquellos que no han filosofado se convierte en pura ilusión cuando vemos más allá de la actualidad. Todavía si extendemos nuestro pensamiento veremos más lejos como un caos, algo que no tiene nada de concreto, que no es actualidad, que no afecta a nuestros sentidos, sino que se nos presenta como un mundo informe. Pero ¿qué es el caos? El caos es lo indefinido, es lo que está más allá de nuestra interpretación de la vida. El caos podría convertirse en una solución de orden metafísico de la vida si Santayana profundizara el concepto. Por eso el auténtico filósofo no es el filósofo occidental; el verdadero filósofo es el hindú, sincero en sus concepciones de la vida y que quiere desligarse, apartarse de la sensibilidad y abismarse en una contemplación única, intuitiva y extática, en una contemplación de algo que es el ser, sin matices, o, mejor dicho,

la nada. Pero esta manera de filosofar, esta concepción de la vida, este apartarse de lo sensible, equivale a la muerte, a que el pensamiento no funcione, sino que permanezca ya detenido ante una cosa que en realidad es la nada.

Pero ahí protesta Santayana, y surge tal vez su concepción filosófica más acertada. Dice: yo soy un hombre de cultura griega y romana, y las cosas sensibles me atraen; quiero este mundo por lleno de ilusiones que esté; y como griego me gusta este mundo interpretado política y artísticamente, y hay que buscar la forma de que en este mundo, si no la solución filosófica, cuanto menos encontremos una solución conciliadora para nuestra existencia. Por eso, en su libro *La vida de la razón* explica cómo van surgiendo las explicaciones de este propio mundo interpretado, que son razón en el sentido común, razón en la sociedad, razón en la religión y razón en la ciencia.

Al hablar con él en Roma, le pregunté: "Pero más allá de estas cosas concretas de que usted habla, más allá de esta religión, de esta ciencia, de esta belleza, ¿no se podría ver como una idea platónica, como un algo abstracto que le diera forma y justificara lo concreto?" "No—me respondía—; esto no sabemos lo que es, es algo que no se puede interpretar a la manera platónica o aristotélica. Si hay algo, no sabemos lo que es; yo lo llamo el caos precisamente por esto."

A veces, Santayana emplea la palabra *materia* refiriéndose al caos que no tiene forma. La materia, para él, es el presupuesto de toda acción, pensamiento y sentimiento; y enseña que todo esto se teje encima de algo que denomina materia. He buscado en varios de sus libros una definición de lo que es la materia. Por de pronto, no es la materia en el sentido materialista, no es tampoco la "materia prima" aristotélica. Pues ¿qué es entonces? Santayana no llega nunca a definirla.

Pero sobre esta materia, ¿qué es lo que se forma? Las esencias. Y ¿qué son las esencias? Esencia es todo pensamiento y toda acción. Esencias es todo lo que ha acontecido, lo que acontece y lo que acontecerá. Esencia es, resumiendo, todo lo que ha sido, es y será; pero la esencia tiene siempre un sentido concreto, algo que es, o puede ser o ha sido. Que no se hable de esencia en un sentido abstracto o metafísico, puesto que es algo concreto siempre.

Se fundamentan en la materia o se forman pensando en la materia. Estas esencias se realizan a veces en la existencia. Precisamente nosotros, en el momento en que vivimos, realizamos determinadas esencias; está en el plano de nuestra conciencia. Surgen

de la subconsciencia y llegan a formar esta cosa concreta que somos nosotros y que es el mundo; pero luego, detrás, volverán a la corriente subconsciente y se apartarán de nosotros.

Como ven ustedes, esta explicación filosófica que he hecho rápidamente está muy lejos de poder satisfacer. El mismo Santayana se nota insatisfecho, porque más que filósofo quizá sea un artista, y advierte que todo está bamboleándose, sin convencer a su espíritu. Entonces busca una explicación más tranquilizadora para su espíritu en el arte y en la historia. Por su filosofía, Santayana debería ser o un místico a la manera hindú, esto es, despegarse de todo lo terrenal, renunciar al mundo con sus comodidades y abismarse en una contemplación extática, o también, desesperado de hallar solución, creer contra toda esperanza. Pero no; en él surge otra vez el griego, el hombre enamorado de las cosas de este mundo, y entonces se convierte en filósofo de lo concreto. Estas esencias que pasan ante nosotros son ilusiones. ¿Por qué no las podemos contemplar, no podemos ver en ellas la belleza que pasa, sin formular nuestro juicio, sin decir si son verdaderas o falsas, si se convierten en espectros de lo concreto? Ahí tiene lugar su doctrina de la visión: observación de las cosas concretas. La define así: "Esta teoría o contemplación no puede alcanzarla nadie que no haya descansado su espíritu y amansado su corazón. El filósofo que llega a ella es, por el momento, un poeta. Y el poeta que dedica su apasionada imaginación hacia el orden de todas las cosas o al cumplimiento de ellas es por el momento un filósofo."

Nos ha conducido a una contemplación estética del mundo, pero advirtiéndonos siempre que no formulemos juicios de orden intelectual y definitivo. Estamos en un mundo interpretado, vivimos ilusionados y reconocerlo—agrega—es ya acercarnos a la verdad.

Para él, todo entonces se reduce a lo estético. Su teoría de los valores (si podemos hablar de una teoría de los valores en Santayana) es que todo valor, lo moral, lo religioso, lo político, lo social, en definitiva, se reduce a lo estético. Aquí se expresa contra su maestro William James, a quien considera demasiado utilitarista, porque todo lo quiere reducir a lo práctico. No; lo práctico, de por sí, no puede agradar ni satisfacer a nuestro espíritu; tenemos que buscar algo más elevado. Esto más elevado se halla en la reducción a la estética, a la belleza; sin embargo, esta estética de Santayana casi viene a ser lo mismo que lo práctico de James, porque para él es estético aquello que satisface a su espíritu en la actualidad, que le da una satisfacción anímica, que "lo que a mí me agrada puede a otro no agradar", y se reduce, por

tanto, a algo subjetivo o individual. El poeta se impone al filósofo. Como pensador, siente la atracción de este mundo, quiere sumergirse en él y encontrarle una explicación estética; pero es esencialmente antimetafísico, se pronuncia contra un mundo platónico que considera imposible; considera que aquello que llamamos nosotros perfección infinita es un absurdo. La belleza—según él—sólo se encuentra en lo concreto; lo bello sólo se da en lo finito. "La estética más elevada—enseña—no es una vaga potencialidad; consiste en el mayor número de variedades de la perfección finita. Todas las bellezas son en sí buenas y bellos. Sólo depende de nosotros, al contemplarlas, que podamos captar esta belleza y esta bondad. Pero también hemos de reconocer que consistiendo este goce estético no sólo en las cosas sensibles, sino en las ideas, esta emoción se encuentra en toda concepción política, moral y religiosa, y tal vez se podría a ello aplicar—aunque no en el mismo sentido que el poeta—aquella frase de Walt Whitman: *clear and sweet is my soul, clear and sweet is all that is mot my soul.*" "Clara y dulce es mi alma, y claro y dulce es todo aquello que no es mi alma." Se empeña en ver claridad y hermosura en él y en todo lo que no es él. Esta conclusión podría o no complacer a Santayana. Podemos ver ahí algo de español; ansia de sumergirse en lo concreto: le gusta la luz, las cosas que atacan sus sentidos y quiere encontrar una explicación para ello y una amplia satisfacción. Pero el español auténtico no se queda ahí. El español pasa de la luz de lo sensible a otras concepciones más elevadas. Santayana se queda ahí, y si da un paso más elevado hacia la mística o hacia la religión, es todavía para conservar su individualidad, su independencia y para no otorgar al consentimiento una adhesión intelectual.

Vamos con esto a entrar en la exposición de sus opiniones religiosas. Los que han estudiado a Santayana hacen poca referencia a su religión. Raimundo, argentino, que escribió con gran acierto sobre la estética de nuestro filósofo, no se dió cuenta de lo que significaba lo religioso para Santayana. Sólo Bertrand Russell, en un estudio que tiene sobre nuestro pensador, vislumbra algo que es como una explicación, y dice: "En Santayana, a pesar de su educación norteamericana, persiste muy vivo y muy intenso y se deja sentir su catolicismo de origen." Creo que esta explicación tiene mucho de verdad. En todas sus obras se puede reparar como una especie de platonismo católico, admiración y simpatía por la religión, específicamente por la religión bajo el aspecto católico; pero se queda en admiración y simpatía. No bus-

quemos una adhesión intelectual. Sus ideas, su sistema, se desarrollan dentro de este ambiente. Incluso hablando con él se puede notar esta influencia de lo religioso. Me acuerdo que me exponía el contenido de una obra que está escribiendo sobre política, y me decía: "Yo considero que los Gobiernos se pueden dividir en dos clases: potestades y dominaciones", y agrega: "Hablo de potestades y dominaciones así a semejanza del canon de la misa." Para que vean ustedes dónde ha ido a buscar una conexión de orden religioso-católico en un libro sobre política. Ciertamente, el ambiente en que vivió en España debió de infundir en su ánimo una especie de catolicismo indeleble. Avila, donde pasó gran parte de su infancia, y también Tarragona, de cuya provincia era su madre. Siente intensamente el catolicismo, y se dice católico. En una de sus obras dice: "Yo soy católico, pero un católico escéptico y materialista." Vean ustedes dos afirmaciones bien incompatibles: ser católico y materialista, como si dijera "Soy ateo gracias a Dios."

Para comprender mejor este aspecto, veamos cómo explica la religión. En su obra *Diálogos en el limbo*, habla de una locura normal, "normal madness". Los hombres vivimos sumergidos en una especie de locura normal. ¿Qué es la locura? Loco es el que se considera Napoleón, quizá siendo un pobre infeliz. Nosotros, que nos consideramos normales, creemos que nuestra actualidad, nuestra concepción de la vida, nuestra política, nuestra moral, nuestra religión, reflejan la verdad, y nos comportamos como si estuviéramos en posesión de la verdad y estamos dispuestos a batirnos para defender esto que consideramos verdad. Pero esta conducta no es sino una especie de locura normal: creer cosas que en realidad no pueden demostrarse según él, pues todo lo que configura nuestra actualidad, purificado y adecuado lo más posible a nuestra naturaleza, se convierte en estética. Pero la estética es de cosas concretas, es de cosas que se sienten por nosotros y en cuya contemplación gozamos. Mas por ser algo que afecta solamente a nuestros sentidos, nos produce de inmediato insatisfacción. Este algo que quisiéramos que se prolongara hacia lo infinito, que fuera una belleza completa bajo todos los aspectos y para siempre. Algo que no pasase, sino que permaneciera eternamente; y de ahí surge, según Santayana, lo religioso. La religión, para él, es la concreción de nuestros anhelos y nuestras esperanzas, de aquello que más deseamos y que más dignifica nuestras vidas. La aspiración del hombre es llegar a concebir un ideal puro, libre de esas necesarias concreciones de la vida; pero en lo actual, en lo que pasa ante

nosotros, esto no existe, y como no existe, lo idealizamos, y al idealizarlo, constituímos una religión. Por eso, agrega, la religión es la más alta expresión del ideal humano. Filosóficamente, todo tiene un valor simbólico, y por eso no le buscamos una realidad. Buscamos una explicación o una especie de consuelo en la religión, que se convierte en la más elevada poesía. Por eso, la religión moralmente da a la vida un sentido de descanso, de abnegación y de conformidad. Esta explicación religiosa, pura explicación de orden naturalista para él, encuentra su más elevada expresión en el catolicismo. Le pregunté en Roma: "¿Por qué ha conservado esta simpatía, esta adhesión al catolicismo, a pesar de haber vivido la mayor parte de su vida en ambientes que no son principalmente católicos?" Me dió esta razón: "En primer lugar, me considero católico porque conozco mejor el catolicismo que otras religiones; después, por la influencia de la familia, y luego, sobre todo, por eso, porque estéticamente es la religión más hermosa y más elevada. Doctrinariamente—añadía—, me parece la religión más espiritual, más definida y también porque su doctrina está mejor coordinada. Considerando al catolicismo como filosofía o como teología, podemos ver cómo un magnífico sistema, en que las ideas están tan bien ligadas entre sí, tan bien relacionadas que es una estructura, que si a mí no me convence, por lo menos me admira." Estas son las expresiones de Santayana. Todavía añade: "Esta religión católica logra una forma definida, principalmente antes del escolasticismo." Le pregunté por qué, y me contestó: "Porque con el escolasticismo empieza el empeño de querer penetrar racionalmente esta hermosa estructura, y en este empeño se destruye y se divide el catolicismo en multitud de doctrinas."

En realidad, Santayana conoce muy poco el escolasticismo. En sus obras apenas menciona a autores escolásticos. Y es una lástima, porque creo que si las hubiera estudiado tal vez habría encontrado la solución a su dualismo metafísico.

Su concepción católica encuentra una explicación o una solución definitiva en la doctrina que defiende sobre Cristo. Cuando visité Estados Unidos, apareció su última obra, *La idea de Cristo en los Evangelios.* Algunas revistas y diarios se aventuraron a formular juicios, aun antes de haberla leído. Anunciaban: al fin, Santayana se adhiere, como católico, a los dogmas de la Iglesia. Este, en realidad, fué un juicio precipitado. Leída la obra, se reconoce que Santayana mantiene las mismas doctrinas y la misma posición que el filósofo que escribió *El sentido de la belleza.* Sustancialmente, no ha cambiado. Esta su última obra sólo es un libro más severo,

más meditado, pero en su ideología apenas si ha cambiado. Porque ¿quién es Jesucristo, según él? El Cristo que admira es el Cristo de la ortodoxia católica; por eso su exposición es la concepción dogmática desde el punto de vista católico; pero luego se pregunta: este Cristo de la Iglesia ¿cómo ha surgido? Este Cristo procede de los Evangelios; pero los Evangelios fueron compuestos en la Iglesia, por la Iglesia y para la Iglesia, y son interpretados por la Iglesia. Pero ¿qué es la Iglesia? La Iglesia es el conjunto de seres humanos que han pensado en el Cristo. El Cristo de la ortodoxia católica, el único Cristo, según él, es el Cristo que vitalmente significa la solución a todos los dolores humanos, la expresión de la más pura alegría, lo más elevado en el amor, la última y más consoladora esperanza. Este Cristo, desde el punto de vista artístico, es el que ha inspirado a los más grandes pintores y a los mejores poetas, el que ha hecho que se levantaran en la Europa occidental magníficas catedrales; desde el punto de vista filosófico y teológico, el Cristo de Santayana es el que ha inspirado a los Santos Padres, a los grandes escritores místicos, que nos han dado multitud de libros bellísimos y consoladores. Todo esto se convierte en esta realidad, en este ser que es Dios y, por tanto, infinito y eterno; pero que es también hombre, porque sabe apreciar nuestras miserias y tiene en su mano el consuelo. Este es el Cristo de Santayana, pero admirado y amado sólo desde el punto de vista de la simpatía y no de la adhesión.

Pueden ver ustedes en este catolicismo cómo permanece su primaria educación española. No es su adhesión de orden intelectual la propia de un creyente; es sólo una adhesión emotiva y estética.

* * *

Me sentiría insatisfecho si no añadiera algunas reflexiones de mi cosecha. Filosóficamente, su concepción de la vida es pesimista y nihilista, y no nos lleva a ninguna conclusión. Nos enseña que todo pasa; vislumbra un algo perenne, pero no sabe lo que es. He pensado muchas veces que los sistemas filosóficos que consideramos erróneos son erróneos más por lo que no desarrollan que por lo que enseñan. Muchos sistemas filosóficos no llegan a conclusiones porque se quedan a mitad de camino, porque no quieren continuar y se cierran el paso para ver más claro. Pasa algo así en la doctrina de Santayana. Mucho de lo que enseña sobre la ilusión de los sentidos es verdad; pero ¿por qué no pasa más allá? ¿Por qué no profundiza su sistema y procura ver lo que es perenne en esta concepción sensible? Un sistema filosófico, para ser perfecto,

tiene que basarse en algo sólido, precisa una metafísica. Pero Santayana no quiere tratar este problema. Lo vislumbra, pero no se abisma en aclararlo o en averiguarlo. Santayana va más allá incluso que los modernistas en su concepción de la vida. Estos creen haber encontrado el sistema filosófico perfecto, rechazando la teología.

Santayana no cree ni en la filosofía ni en la teología. Santayana no es irónico, no es como Anatole France, que se burla de aquello que dignifica al ser humano; siente un gran respeto y una gran simpatía por lo religioso. Al final de sus *Diálogos en el limbo* tiene un párrafo que sintetiza su manera de pensar. Dice así: "¿Qué le pedirías tú a la filosofía que endulzara tu vida y te nutriera en tus ilusiones?... Después de haber profundizado, no creemos lo que nos parece creer, ni amamos lo que nos parece amar. Desengañados y castigados, nos encontramos con un solo compañero, que, sonriéndose, dice: "Nada, nada a todas nuestras ilusiones y locuras."

Esta es la conclusión de la filosofía de Santayana. Ha sentido el vacío, como un místico que no puede creer. Se siente muy satisfecho cuando Marichalar le dice que, en el fondo, es un místico castellano; pero un místico que sólo siente la belleza, sin llegar a la concreción y a la adhesión de todo auténtico místico. Atraviesa la noche oscura; pero no sabe apasionarse en esta noche para llegar al monte Carmelo, que es poesía, y ver que en esta poesía hay una sustancia eterna que podría ser la solución final para su alma. Su españolismo queda incompleto. Llega a ciertos límites y desconoce las sólidas construcciones de los grandes místicos y teólogos españoles. Sin embargo, quiere justificarse. Al final, creo, del último párrafo de su *Idea de Cristo en los Evangelios*, emplea esta expresión: "Felices aquellos que pueden creer en el espíritu de Cristo y dentro de la Iglesia de Cristo. Pero esos hombres felices en su fe, que no se levanten contra los que no pueden creer, porque al menospreciarlos no lo podrían hacer en el espíritu de Cristo, porque el espíritu de Cristo es todo caridad y todo humildad."

SANTAYANA, POETA

POR

J. LOPEZ CLEMENTE

No es posible hablar de Jorge Santayana, aunque sólo sea como poeta, tratando de evitar toda filosofía. Este pensador norteamericano, nacido en España y de pura ascendencia española, fué considerado hasta llegar a su madurez como un joven poeta que jugaba con la filosofía. Pero creo que lo mismo se le podía haber considerado como un joven filósofo jugando a la poesía. Sea como quiera, nos podemos imaginar muy bien al poeta "vigilando todas las esencias en sus cualidades intrínsecas" a que alude Edman en una introducción a la selección de sus obras completas (1). Esta dualidad filosófico-poética no es de extrañar en Santayana, quien desde joven había intimado a un tiempo en sus lecturas con poetas filósofos y con pensadores imaginativos. Se sabía casi de memoria a Leopardi y a Musset; Schopenhauer fué un tiempo uno de sus autores favoritos; llevaba a Lucrecio en el bolsillo y le entusiasmaba Spinoza. Tampoco es de extrañar que escribiera a la vez que enseñaba filosofía en Harvard un volumen crítico sobre Lucrecio, Dante y Goethe, titulado *Tres poetas filosóficos*, y que definiese a la mente humana como "la facultad de soñar despierto", dando con ello entrada en el dominio del raciocinio filosófico a la imaginación poética. "Las sensaciones son sueños que pasan; las percepciones son sueños mantenidos y desarrollados a voluntad; las ciencias son sueños abstractos, controlados, medidos", añadirá en otro lugar.

Es significativo el hecho de que Santayana empezase su carrera de escritor como poeta; él mismo declara, sin embargo, no ser poeta en el mágico sentido de esta palabra. Es muy cierto, como asegura Howgate (2), que el Santayana poeta nunca podría haber alcanzado el nivel de gran poesía imaginado por el Santayana crítico. Para algunos autores, los versos de Santayana están demasiado hechos, son en exceso formales y carecen de verdadero aliento lírico. Para otros, sus versos son dictados, con más o menos carga filosófica:

(1) Irwin Erman, *The Philosophy of Santayana.*
(2) George W. Howgate, *George Santayana.* University of Pennsylvania Press. Filadelfia, 1938.

Podía figurarme que estoy yo solo aquí
y el mundo es cual mi sueño;
la pasión de la escena me pertenece a mí
y sólo empieza a ser aquello que parece.

Esparcidos entre sus poemas, nos ofrece epigramas, característicos en él, al estilo de los compuestos por los ingenios griegos:

Ignorando el nacer y la muerte segura
o cualquier otra humana desventura.

* * *

Amenazan en vano; el torbellino nunca podrá espantar,
en la racha de nieve, del copo el alegre danzar.

* * *

La verdad es mi sueño, a menos que mi sueño no sea la verdad.

* * *

Este perfecto cuerpo es en sí mismo el alma.

A la vez que su poética se juzga demasiado razonada y sometida al pensamiento formal, sus obras de especulación filosófica son para algunos críticos poco menos que pura retórica o prosa poética. Se podría decir que hubo un tiempo en que se pensaba que era demasiado filósofo para poeta y demasiado poeta para filósofo. Creo que ambas posturas son excesivas. A Santayana le ha ocurrido lo que a otros metafísicos y pensadores modernos: que han tenido que recurrir a sus dotes literarias para las descripciones o explicaciones del hecho total de la existencia, entendiendo con ello no sólo lo puramente intelectivo, sino también lo afectivo y psicológico. En Santayana se da el filósofo y el escritor. Si como lo primero se puede decir que no ha aportado nuevas ideas a la filosofía, en cambio ha intentado, al replantearse los problemas metafísicos, aunar en un sistema ecléctico las más opuestas ideas filosóficas y religiosas: materialismo e idealismo, clasicismo y romanticismo, catolicismo y paganismo. Ha estado, según su propia expresión, "luchando por la luz entre las espinas".

Todas las filosofías y religiones consideradas como formas de la imaginación poética le han atraído siempre, sin que ninguna de ellas le haya poseído plenamente; su espíritu ha permanecido libre, sin ligaduras de compromisos previos ni más ideas preconcebidas que las propias por él mismo elaboradas al paso de su vida.

Acaso por esto se ha dicho que la nota característica del temperamento y de la filosofía de Santayana es la de un desarraigado, cuando más bien habría de hablarse en este caso de desasimiento.

En *Los reinos del ser*, su obra filosófica fundamental, explota las esencias, la materia, la verdad y el espíritu. Como escritor, Santayana es poeta en *Sonetos y otros versos* (1899), ensayista en *Soliloquios en Inglaterra y posteriores soliloquios* (1922), dramaturgo en *Lucifer. Una tragedia teológica* (1899), novelista en *El último puritano* (1936—un "recuerdo en forma de novela"—y biógrafo de sus propias experiencias juveniles en *Personas y lugares* (1944). Su obra comprende muchos más títulos, pero con la enumeración de los anteriores he querido dar idea de sus varios talentos y, en cierto modo también, de su evolución, pues lo que en sus primeros años fueron imágenes de intuición poética se convirtieron, en el transcurso del tiempo, en temas de meditaciones filosóficas. Pero es del Santayana poeta del que quiero ocuparme aquí.

Lo primero que sorprende en él es su adaptación completa al idioma inglés, que no comenzó a aprender hasta los nueve años, edad en la que saltó de la mano de su padre en la austera Avila, a la de su madre en la puritana Boston. Desde entonces, el inglés ha sido su único instrumento posible, idioma en el que puede escribir con seguridad, aunque, por no ser el suyo nativo, le restaba en principio posibilidades poéticas, pues no bebió nunca en la niñez "las domésticas cadencias y cantilenas que dan la clave esencial de la verdadera, espontánea poesía" ni conoció tampoco "las fragantes palabras del mundo maravilloso de los cuentos de hadas o de la cuna". A pesar de esta declaración, Santayana ocupa un lugar indiscutible en la poesía norteamericana, en la que se halla colocado al lado de los más grandes poetas. Esto se debe, sin duda, a que sus versos tienen mucho, en su forma, de la manera poética inglesa y a que hay además en ellos, según afirma Howgate, ecos de Shakespeare, Milton y hasta de Wordsworth, Tennyson y Shelley.

El niño español que, trasplantado a Boston, prefiere pasarse las horas sentado en su hogar dibujando o contemplando estampas de arquitectura en vez de jugar con los demás niños, ingresa en un *kindergarten* bostoniano, donde aprende el inglés de oído. A los quince o dieciséis años escribe ya versos en el idioma adoptivo, y cuando cursa estudios en la Boston Latin School, la más antigua escuela de Norteamérica, se destaca de sus compañeros americanos con un poema, compuesto en ocasión de abandonar la Latin School

su viejo edificio, en el que ya los relatos históricos y las leyendas cederán el paso a las conversaciones de negocios:

Mes tras mes pasará y ya nunca
los relatos tantas veces contados se oirán.

También en el aula donde ha estudiado durante estos años, ahora vacía de alumnos:

Ningún clásico nombre saludará su oído
ni en la pizarra el griego o el latín se verá escrito.

Con el profesor de composición y literatura inglesa de la Latin School aprende a distinguir entre "el encanto musical y expresivo de la poesía y su atracción moral". Se inicia en la literatura, aprende griego y todas las enseñanzas con las que los hijos de los bostonianos se pertrechan para ir a la Universidad, pero a las ventajas de una educación sólida se oponía en él la sensación de hallarse desheredado moralmente, a pesar de vivir con su madre y sus medio hermanos. Acaso no olvida que allá lejos, en la meseta hispánica, ha quedado su padre y el recuerdo de su niñez unido profundamente a Avila. Un sentimiento de destierro le hace exclamar:

Desterrado no sólo del páramo ventoso
do Guadarrama alza su cresta purpúrea,
sino del reino del espíritu celestial, deleitoso,
motivo de esperanza y visión la más pura.

A los veinte años regresa a España por primera vez para visitar a su padre, que vive retirado y solitario en Avila. Desea el joven ponerse en contacto con Europa y con las viejas tradiciones, a las que tanto apego tiene. La arquitectura, por la que siempre ha sentido pasión, le atrae también hacia el Viejo Continente. Su ascendencia catalana le lleva a visitar a unos parientes de Tarragona, y allí llega, por primera vez, a orillas del Mediterráneo, sagrado mar de aguas homéricas cargadas de eterna sabiduría, de sabor de civilizaciones antiguas y de las más atrayentes sugestiones para un espíritu cultivado. La impresión del joven Santayana en este su primer encuentro con las aguas bautismales de lo clásico, la recogió en una de sus odas sáficas, que empieza así:

Cabe su galeón, en la playa varado, el hombre nórdico te sueña,
al tiempo que a la Gran Osa, que no se pone nunca, acecha,
y suspira con ansias de verano y de tu luz, ¡oh sagrado
Mediterráneo!

Este mismo rudo marinero del Norte se verá atraído hacia las ondas transparentes de un mar benigno que le ofrece reposo, placer y descanso en sus trabajos:

Al presentir tu languidez funde su pecho
y gran ansia le guía a las cavernas de tus islas,
desde la gris, infinita extensión, del abierto
desierto del Océano.

De regreso en Boston, y después de desechar en varias conversaciones con su padre la posibilidad de hacerse un porvenir en España, ingresa en Harvard. En sus recorridos por los clásicos griegos, una frase de Eurípides le mueve a escribir su primer soneto:

¡Oh mundo, tú no escogiste la mejor porción!
La sabiduría no consiste en ser sabio
y cerrar los ojos a la íntima visión,
también es de ser sabios creer al corazón.
Colón encontró un mundo sin más carta
que aquella que en el cielo la fe le descifró.
Creer los invencibles barruntos de su alma:
todo su arte y ciencia en esto consistió.
Nuestro saber es antorcha de pino que arde
y sólo alumbra en el sendero algo adelante,
a través de un vacío de misterio y temor.
Pide, pues, que la luz de la fe sea brillante;
por ella es conducido el corazón mortal
dentro del pensamiento del divino pensar.

La influencia de las esencias católicas persiste en este soneto de Santayana, esencias que no le abandonarán nunca. Sin embargo, él se considera como un católico situado "a la puerta de la Iglesia", y lamentando no haber vivido nunca plenamente dentro de ella. En unos versos que titula precisamente así, muestra su preocupación por las ideas religiosas, a las que desea conciliar con el mundo, al tiempo que aspira a conciliar el mundo con la religión:

¡Ah, si la salvación fuera sólo de la razón una treta engañosa,
qué fácilmente se salvaría el mundo!
Mas no florecen en invierno las rosas
ni esperanza de cielo en corazón esclavo.

El pesimismo de su juventud se va acentuando en él, y sólo con los años podrá vencer esta situación. La desilusión le amenaza tenazmente, pero no le asusta, porque como es filósofo ha escogido el camino de la desilusión. Camino que presiente, como poeta, al

levantarse una mañana de verano y encontrarse con "la desesperación delante, detrás la vanidad".

Así lo expresa en una sus pesimistas composiciones poéticas, que recuerdan a su predilecto Leopardi:

> Como hay en el fragor de la batalla lugar
> para el amor, y en el sucio pecado para el gozo;
> cual susurro de charla sobre valiosas joyas,
> espiada por las velas del lecho mortuorio;
> como en las grietas del sepulcro de César
> florecen yerbas, en la escasa tierra,
> así, en el gran desastre de nuestra nacencia
> podemos ser felices y esperar la condena.
> La mañana, con rayos del más tierno contento,
> dorando el duro cielo, oculta la verdad,
> y la tarde, dulcemente, nos induce a ocupar
> nuestra pena en vanos pensamientos. Tal es la mocedad
> desde aquel rapto de verano, cuando nos despertamos
> con la desesperanza ante nosotros, detrás la vanidad.

En contraste con este pesimismo de su juventud, Santayana, en su libro sobre los primeros recuerdos de su vida, *Personas y lugares*, afirma que la vejez para él ha sido el tiempo de la felicidad, en el que incluso ha podido disfrutar, retrospectivamente, de los inquietos y turbadores años juveniles. Esto es característico de la evasiva personalidad del filósofo, que vive, cerca de sus noventa años, retirado en la capital italiana, porque Roma, de todos los sitios de la tierra, es la ciudad que le conduce "más cerca de las tradiciones de los mundos antiguo y cristiano".

Producto de su pesimismo vital y sincero, y no de una postura más o menos afectada, como ocurre frecuentemente con algunos poetas, son varias odas y sonetos y su obra *Lucifer: Una tragedia teológica*, escrita en verso—"de estilo contemplativo, impersonal, reflexivo y de casta y elevada frase", escribe un crítico—, en la que, por los símbolos, las ideas, las encarnaciones de personajes divinos de las más opuestas religiones, se observa en ella cierta influencia de los autos sacramentales de nuestro teatro, aunque sin la fuerza teatral de estas genuinas obras.

La publicación de sus versos no fué acogida con interés, y los poemas pasaron ante la indiferencia general. Tendría Santayana más tarde que escribir sus ensayos, en los que se discute de arte y de poesía, como los titulados *El sentido de la belleza* e *Interpretaciones de poesía y religión*, y habría de darse a valer como filósofo para que el interés por conocer sus versos se hiciera realidad. La crítica de entonces se divide, y una de las más representativas

de 1902 dice: "Sus versos nos dejan fríos; aspiran a la severidad clásica y a veces consiguen solamente ser austeros." El mismo Santayana juzga modestamente su trabajo poético: "Aquí está la mano de un aprendiz", afirma, y luego añade: "El verso es una de las tradiciones de la literatura. Igual que los órdenes de la arquitectura griega, el soneto, el pareado, la cuarteta, son mejores que cualquiera otra cosa que haya sido ideada para desempeñar la misma misión; y la innata libertad de los poetas para intentar nuevas formas no debe abolir la libertad de los hombres para adoptar las antiguas... En cuanto al asunto de estos poemas, se trata simplemente de mi quehacer filosófico."

Con la pena y el dolor está mezclada la alegría; la tristeza no es eterna y la vida se impone. La fe del pensador cambia de signo, se orienta en otra dirección, y a su fe antigua sucede la fe en la existencia y en el orden de la Naturaleza. Esta conversión la expresó en muchos de sus versos:

Arrojado el pesar de los áridos años,
tu morada construye en la eternidad.

Aunque los temas de su poesía no son muy variados ni numerosos, también en verso canta al amor, en cuya tradición platónica se halla cerca de Miguel Angel y de Dante, de Petrarca y de Guido Cavalcanti:

No es el amor; es algo que es peor:
hambre de amor, amor aún por saber.

* * *

Un amor basta para una eternidad.

* * *

¡Cómo gota a gota silenciosa mi pecho se sangró!

* * *

Tú bajarías, abandonando el cielo
a ser mi alivio, mas por celeste amor
a quemarme yo voy, a tu lado, en el cielo.

* * *

Si yo soy pobre, en la muerte qué rico y qué valiente
parecerá mi espíritu con el amor que dió.

A España ha dedicado relativamente pocos versos. El poema

Avila es consecuencia de los recuerdos de la tierra de su niñez; escribió una oda sobre el imperio español, una poesía titulada *Overheard in Seville,* una *Imitación de Calderón* y alusiones en otros poemas al espíritu y las cosas españolas que influyeron en su formación o pensamiento. La meseta castellana, yerma y desnuda, a la que ha estado vinculado afectivamente durante una gran parte de su vida, es para Santayana

> reino orgullosamente desolado y noblemente pobre,
> abrasado por el ardor del cielo inexorable.

En la oda al Mediterráneo recuerda con altivez la tierra en que ha nacido:

> Pues he nacido donde los primeros arroyos del Tajo
> tuercen hacia el Oeste.

Tierra española, en donde las madres semejan tristes Dolorosas:

> Amo el altar florido de la Virgen,
> su corona dorada, su enjoyada estola,
> los siete puñales que relucen
> sobre su corazón, en aureola.

Tierra española, en la que quisiera morir y esperar hasta el fin:

> Forzosamente hemos de dividirnos en la tumba,
> pues quisiera morir en los cerros de España
> y sobre el llano pelado, melancólico,
> esperar la llegada de la final tiniebla.
> Pero tú, ¡oh pobre!, no encontrarás un sitio
> entre los tuyos, al lado del mar nórdico,
> y te disiparás en la bruma que pasa,
> la sombra del abeto, o el perfume del pino.

En 1889, el poeta se hace profesor—a pesar de haber siempre odiado ser profesor—, adscrito al departamento de Filosofía de Harvard, donde va a ejercer su función docente por espacio de veintidós años, uniéndose así a la fila de sus maestros en las mismas aulas, William James, Josiah Royce y George Palmer. El nuevo profesor hubiera preferido seguir una vida errante como la de los estudiantes de la Edad Media o la de un fraile predicador de la épica cristiana. Pero Santayana es un espíritu pensante, y renuncia conscientemente a la gran aventura de la vida de acción. Por eso el plan de una quieta existencia académica le parece "el menor de los males". Santayana, en sus años de profesor, ganó una justa

fama con sus cursos, a los que asistieron hombres luego famosos, como T. S. Eliot, Conrad Aiken, Walter Lippam, Felix Frankfurten, Robert Benchley.

Santayana, entre tanto, va abandonando la poesía, y en los años que ha de seguir como profesor en Harvard, y más tarde a partir de 1912, retirado ya de la enseñanza, para vivir en Europa, su producción poética es muy escasa. Su corazón estaba en otro lado, aunque no enteramente alejado de la poesía; se dedicaba a construir un sistema metafísico de gran vuelo imaginativo, de gran interés para un poeta.

La influencia literaria de Santayana ha sido mayor que la filosófica, y él mismo, entre todos sus libros, prefiere la novela *El último puritano*, una discusión sobre las maneras y costumbres americanas, a la que acaso no vendría mal del todo aplicarle el calificativo de *nivola*, inventado por Unamuno.

El muchacho que un día era conocido en Boston como "un joven poeta español misteriosamente exótico y bastante sometido a un esteticismo *fin de siècle*", vive hoy retirado en un convento de Roma, fuera del mundo y del tiempo, como un viejo filósofo, semejante y distinto a la vez de aquel cuya desaparición le hizo decir en un soneto, dedicado "A la muerte de un metafísico":

> Soñador desdichado que traspasaste en vuelo
> la región adorable de las cosas que amo
> y te elevaste por encima del sol y sobre
> los áureos sembrados y el claro, bien amado,
> calor de nuestro hogar. Blasfemo de delicias,
> ¿no estaba en paz con Jove tu pecho envanecido,
> cuando buscaste, ingrato al soto protegido,
> el vacío espantoso de la noche abisal?
> ¡Ah, el sutil aire es frío sobre la helada luna!
> Yo estuve en pie mientras caías en turbación mortal,
> con el fatal desmayo de tu aterido ánimo,
> gritando que eras un dios o que de serlo habías;
> oí el débil lamento de tu ostentoso hálito
> burbujear, del ponto icario, en lo más dentro.

El Santayana poeta no hay que buscarlo únicamente en sus versos, propios para las horas de meditación y de recogimiento; sus libros en prosa y toda su obra en general trasciende poesía, aunque sólo sea por el hecho de que Santayana se halla poseído de un "hábito de simpatía poética con la mente soñadora, sueñe lo que sueñe".



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

LA "BIENNALE", SIN CALOR.—Cuando el tren cruzaba fantasmalmente, como si navegara, sobre las aguas de la albufera veneciana, rosadas del poniente, empezaba a hacer un frío suave y primerizo. Después, en el vaporcito que cumple las funciones de tranvía, los pasajeros de proa se escalofriaban con la salpicadura salada del canal. Venecia vivía los últimos días de la gran fiesta estival, sacando ya los abrigos de invierno junto a las mangas de camisa de nylon de los turistas americanos. Todavía, Exposiciones, festival de música contemporánea, festival de teatro, cerrado ya el del cine, pero todo lento y espaciado, como quien espera las palmadas de "¡Que se va a cerrar!" Y todavía, sobre todo, la Bienal, como un temible ogro, esperándonos, allá en el extremo verde de la isla, en su parque. Pero, asistidos por la anterior experiencia, no hemos cometido el incauto error de entregarnos el primer día, sin haber primero comprobado de nuevo la increíble verdad de esta ciudad sin tierra, sin haber aclimatado un poco los ojos a este marco irreal, donde pueden representarse las fantasmagorías más mentirosas.

Sobre todo, para que los ojos se pongan en su debida postura ante toda tela pintada, conviene empezar por visitar un cuadro determinado: *La Crucifixión,* de Tintoretto. Esta pieza, de una docena de metros de longitud, es, sin duda, uno entre la media docena de cuadros más importantes de la Historia, aunque probablemente no figure entre los cincuenta o cien más recordados y célebres. Sentados en la sillería capitular de la sala que le está especialmente reservada, conviene ejercitar la mirada en una progresiva gimnasia: primero, individuar todas las figuras de tamaño natural; después, distribuirlas; luego, ver la razón ordenadora de cada grupo; finalmente, reunirlas en la escena total, con la ayuda de los grandes volúmenes y superficies de fondo. Como resultado, se comprenderá que en Tintoretto la célebre cuestión del colorido de gama fría, tan recordada entre nosotros por mor de su discípulo El Greco, es secundaria al lado del interés de la composición. Tintoretto—con Veronés—ejercita un tipo de composición excéntrica con el foco junto al borde mismo del cuadro, borde superior en *La Crucifixión,* o borde lateral en tantos otros. Desde allí, en espirales excéntricas, como las de un grano del almidón al mi-

croscopio, el cuadro va extendiéndose en movimiento de sonido —tal el círculo en el agua—, dejando a veces la margen opuesta casi abandonada en una zona sombría de vagas vegetaciones. A veces, el cuadro introduce el pie forzado de unas divisiones de fingida arquitectura, en obsequio a su función mural; la onda choca y las pasa, pero vuelve a nacer en ellas con nueva ley que interfiere con la original.

Ninguna lección más oportuna para ver la *Biennale*, pero a condición de que no se haga en el mismo día. El entreacto de una noche dejará que pasen los siglos antes de alzar su telón. Aquél era otro distinto. Como dijo el maestro D'Ors, su finisterre fué el *Moulin de la Galette*, de Renoir, "el último cuadro bien compuesto de la Historia".

Para feliz aumento de la irresponsabilidad veneciana, el día de la visita resulta ser, oportunamente, domingo. Se podría ir a pie, de puente en puente, desde San Marcos y sus palomas, pero conviene embarcarse simbólicamente para las Américas de la modernidad. El "vaporetto" va atestado, pero ya en minoría de turistas y mayoría de venecianos, que no hicieron mucho caso a todo lo que pasaba en la invasión veraniega, y ahora se apresuran a esta última ocasión dominical, estrenando los trajes y sombreros de la temporada. El oído va entre su acento, tan curiosamente mejicano, en inesperadas palabras españolas: "calle", "río". Un rótulo de calle, "Campiello de...", nos lleva al Mío Cid.

Pero sólo hay dos paradas—quiero decir dos embarcaderos— para reflexionar. En seguida, las verjas del parque, con los pabellones. Apenas pasados los torniquetes, el primer pabellón anuncia: "España". Entramos con buen pie; ha desaparecido la horrenda fachada de angelotes y guirnaldas frutales soportada hasta ayer, y en su lugar se extiende una sobria extensión de ladrillo y piedra, con nuestro escudo en cuadrado y dos largos nichos de estatua. Dentro, los ya viejos amigos de la otra Bienal, la que nos obliga a decir "Biennale" para distinguir. De nuevo, un alivio sobre el recuerdo del anterior pabellón, variopinto y arbitrario, donde un cuadro como el *Pombo*, de Solana—quizá el mejor de toda aquella Biennale—, podía quedar perfectamente inadvertido en una esquina, entre no sé qué rosadas mejillas y no sé qué tiernos realismos. Esta vez no hay bromas. Pero recordamos, con carne de gallina, el dramático relato de la llegada de los cuadros, tres o cuatro horas antes de la apertura de la Biennale, en uno de esos clásicos retrasos nuestros de "causas ajenas a la voluntad de la empresa". Ya se agolpaban las chisteras y los chaqués en la verja

esperando al Presidente de la República, y todavía colgaban, martillaban y rectificaban en nuestro pabellón. Clásicamente también, la improvisación funcionó, y se abrió en el minuto debido, pero ya los premios, dados previamente, se habían escapado a otras salas, sin duda de menor seriedad plástica y, lo que no es menos grave, las primeras crónicas periodísticas, las decisivas, andaban por los quioscos. El único que no parece haber sufrido mucho es Cristino Mallo, que ha vendido tres de sus cinco esculturas; y, sin embargo, también podía haber dado su guerra a los Minguzzi o a los Calder.

Paseando la parcela española, se ve que vamos aprendiendo algo de la estrategia bienalista; del arte de hacerse ver entre millares de cuadros y kilómetros de paseos, con visitantes, en el fondo de su alma, más deseosos de un asiento cómodo y un café reanimador que de una nueva revelación estética. Pero todavía falta algo de este sentido reclamístico y de cartel. Si Benjamín Palencia hubiera tenido aquí dos o tres cuadros grandes, reduciendo esta docena y media de pequeños, no habría habido que esforzarse para hacer ver una verdad meridiana: que él (y no sólo él, Vázquez Díaz, Pancho Cossío y alguno más) tiene más sustancia pictórica en cualquier sentido que el máximo premiado de esta Biennale, Raúl Dufy. Y si la retrospectiva de Goya hubiera contenido un par de lienzos verdaderamente "modernos", del tipo del Muguiro o la lechera de Burdeos, hubiera quedado claro "quod erat demonstrandum": que ni Manet ni Degas han ido un centímetro más allá en el camino de su luz. Cierto que Goya es siempre Goya, pero el de aquí tiene poco que ver con la "Biennale".

Rabietas aparte, he aquí, por fin, un pabellón que se le puede enseñar a cualquiera, ya que los jueces no pudieron verlo. Tiene de todo; certifiquemos también, para consuelo de almas pías y conservadoras, que había una sala donde las señoras de sombrero con plumas se detenían más tiempo; aunque hay que advertir que en esta Exposición no suelen encontrar comprador más que las cosas muy vanguardistas.

La vecina veneciana de España es Bélgica. En la última "Biennale", Bélgica lanzó la inolvidable bomba de Ensor, ahora recordado con un cuadrito de poca monta y gran vivacidad caricaturesca; esta vez, el héroe de la fiesta es Permeke, gigantista, sombrío, generalmente con los cuadros bruscamente interrumpidos, en un sector abandonados en el dibujo. Mi sensación es la de tener que volver mañana, cuando esto se ponga más en claro. Hay sólo un cuadro definitivo, enorme; una gran llanura vacía, negruzca,

con una puesta de sol y un techo de nubes entre doradas y negras. Los demás tienen feroces personajes de inmensa alzada, en escenas semienigmáticas, tal vez con un trozo de amarillo puro en el margen de la negrura, tal vez embozándose, algunos sí y otros no, en bancos de niebla repentinos. Difícil es juzgar; por mi parte, siempre fuí partidario de ese acto de valor que es el tamaño, pero un "miguelangelismo a medio hacer" me parece una paradoja.

Holanda, en cambio, presenta un designio opuesto; su pabellón no pretende ser ni original ni importante; sí, en cambio, resulta delicioso. Contiene sólo litografías en color—aparte de una sección de blanco y negro—con recuerdo de Braque, pero con una frescura y simplicidad mayores—pagadas, claro está, en moneda de genialidad—. Apuntamos dos nombres: Elenbaas y Dikkenboer. Luego vendrá la frialdad crítica a poner las cosas en su sitio, pero antes apresurémonos a agradecerles este oasis, este vaso de agua de deleite visual. En el fondo, nos prometemos todavía una miradita antes de salir definitivamente.

Porque ahora vienen las responsabilidades mayores, la gran "selva selvaggia" del plato fuerte: estamos ante el gran pabellón de frontispicio "Italia". No es sólo Italia; tiene bajo sus alas toda una pollada de países pictóricamente pequeños, varias retrospectivas y un bar donde las cajas de bombones llevan Van Gogh en la tapa.

Al entrar, dos retrospectivas: Zandomeneghi y paisajistas piamonteses. Zandomeneghi, veneciano en París, amigo de Modigliani, es exactamente lo que se llama un "precursor", un pintor académico que, súbitamente y en direcciones cambiantes, obtiene cuadros que podrían ser absolutamente modernos, para quedar al fin en una especie de limbo histórico sin pena, gloria ni herencia.

De valor más meramente documental es la sala de enfrente: "paisajistas piamonteses del Ochocientos". Confieso que, con todo respeto para nombres como Fontanesi, apenas hice pasar las narices más allá de la puerta; no me sentía haber ido a la "Biennale" en condición de ver ochocentismo. Una primera rotonda ofrecía la llamada "Exposición de maestros". A primera vista, temimos una equivocación; la atmósfera era cualquier cosa menos magistral. Pero el catálogo lo confirmaba con nombres como Campigli, Carrà, De Pisis, Morandi y Tosi. Lo que ocurría es que los nombres eran más de veinte, a cuadro por barba, y los verdaderos maestros, cada uno por su lado con su fino y diminuto registro de sensibilidad, estaban sumergidos en aquel redondo caos, de donde había que sacarles uno por uno, sin la menor conexión

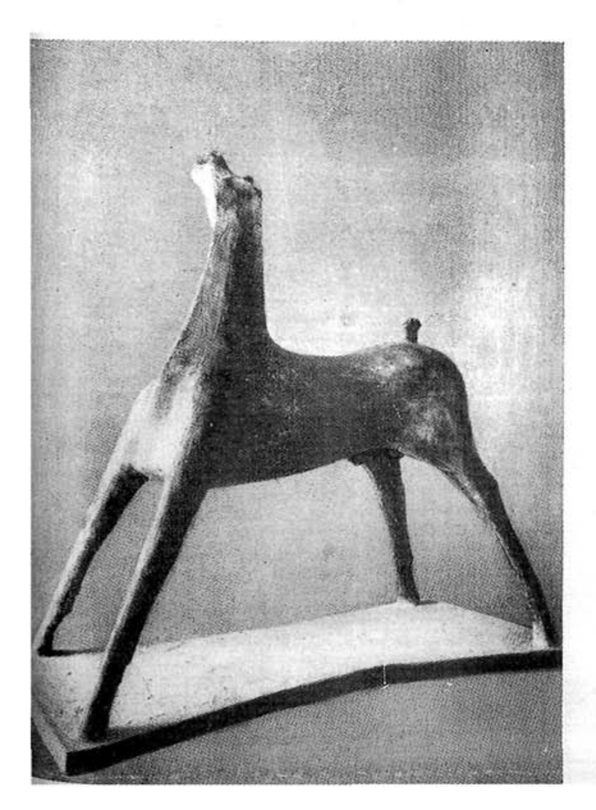
LA BIENAL DE VENECIA



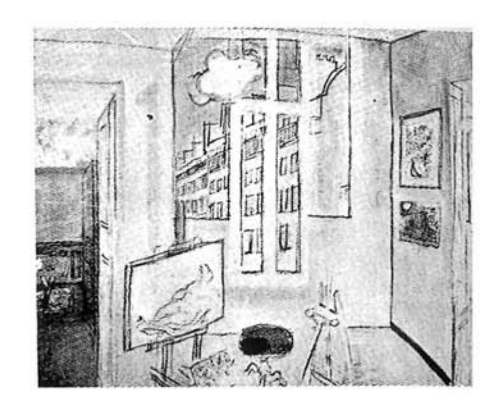
1. Constant Permeke: *Madre e hijo* (1930).

2. Marino Marini: *Gran caballo* (1951).

3. H. de Toulouse: *La "estrella"* (1899).



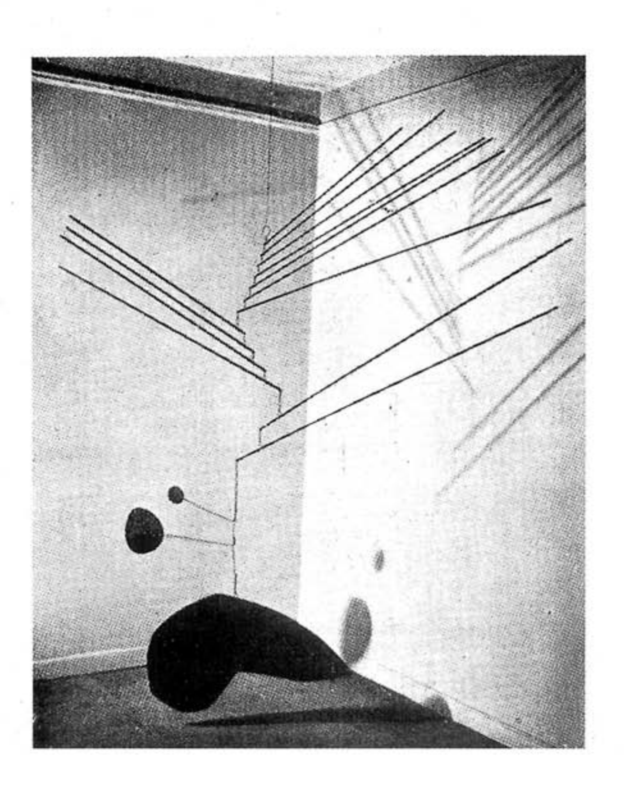




4. Raoul Dufy: *El estudio* (1939).

5. Felice Casorati: *Retrato de Silvana Cenni* (1921).

6. Alexander Calder: *Trece espinas* (1940).





atmosférica. Preferimos rehuir algunos pensamientos; si aquellos veinte eran considerados como maestros, como "los maestros", o, por lo menos, "casi todos los maestros", ¿qué puede representar ahora en Italia ser aprendiz de pintor?

El tema de meditación, sin embargo, se nos imponía más aún en la siguiente sala: una gran exposición, laureada, completa y biográfica de Felice Casorati, en este momento prestigio de primer rango de la pintura italiana con toda justicia. A este maestro turinés nadie le acusará de pequeño ni de frívolo; sus cuadros son arquitectónicos, construídos, nítidos, con un predominio de la geometría de la intelectualidad y de una constante referencia a la figura humana que pudiéramos llamar "esculturista". Para ser sinceros, no obstante, a este servidor y cronista de ustedes le deja absolutamente frío. ¿Razones? Ya dijo Machado que la sinrazón es pródiga en razones; anotaremos una: la materia. La materia de Casorati, lo puesto en el lienzo, la "cosa en sí" nouménica y abstracta de la pintura—que es lo más concreto, lo que se compra en la tienda del colorista—, no tiene suficiente realidad autónoma; se queda en su cualidad de alusión a ese objeto existente en la mente del pintor, como un dibujo arquitectónico de los llamados "de lavado". Y por más que el lado intelectual e imaginativo tenga la primacía en la jerarquía pictórica, se queda en el aire sin la suculencia de un juego de colores y líneas suficientes como cosa. Porque no sé si, como causa o efecto de lo dicho, los temas de Casorati son químicamente puros y cerebrales, sin verdadero amor matrimonial de fusión con los objetos.

Después de varias salas de menor cuantía, llegamos a la de otro gran premiado, el escultor Marino Marini, cada vez más "ensimismado", más completo y aislado en su mundo de formas redondas, dinámicas, síntesis sabia de modernidad y de un recuerdo de estatuas pompeyadas limadas por el tiempo y la arena. Unos patios con césped y estatuas abstractas echando agua—la escultura abstracta pertenece al reino de la jardinería, a ser posible como fuente—nos lleva a los dominios del "nuclearismo", para usar el nombre de la tendencia dominante en la pintura italiana no figurativa. De presunta inspiración atómica, en realidad, esta escuela es la desintegración de la pintura abstracta italiana, cada año más aburrida, más en contradicción con sus supuestos de partida, que solitariamente conservan algunos veteranos como Afro y Soldati. Ahora se abandona el predominio de la composición por un hormigueo o estallido de pequeñas formas, que, como ha visto algún crítico, no son más que un primer conato de renuncia a la pureza

no-figurativa y de solapado regreso a una representación o alusión. Pero pasada esta Escila, caemos en la Caribdis peor del "realismo marxista": "la heroica defensa de Varsovia por el pueblo", fusilamientos de partisanos por los alemanes, etc., todo en gran tamaño con mucho bermellón, mucho designio proletario y neocostumbrismo. La culminación la da el célebre Renato Guttuso, con un gran cuadro de batalla garibaldina, toda sables y camisas rojas, que, en medio de su fealdad, deja entrever los restos de un buen pintor "futurible" y un recuerdo de los carros pintados de su Sicilia natal. Pero el Partido no se lo ha comprado, y se ha limitado a adquirir un pequeño fusilamiento de partisano, gesto imitado también por el Ayuntamiento de Bolonia—de alcalde y mayoría comunistas—. Entre estas dos zonas, queda algún oasis, como la sala de Bruno Saetti, que desde su exposición en Madrid yo vengo teniendo como predilecto, a pesar de su frialdad y de su posible inutilidad de pintor superfluo que no añade nada, porque, pese a todo, colgado en una pared, "hace bonito".

Terminada la parte italiana, nos espera un dolor, como pasa siempre con toda marcha de Italia: si lo que nos da la retrospectiva de Corot es lo que vale, Corot no es aquel pintor que creíamos y soñábamos, aquel sereno preimpresionista, velazqueñamente dueño de la realidad en su luz. "Confiemos—en que no será verdad—nada de lo que sabemos." Probablemente no son éstos los cuadros que pueden sentar nuestra jurisprudencia. Suspendiendo todo juicio, pasamos a ver a Chaim Soutin, el ruso-francés, flameante, contorsionado, feroz, a veces de zarpada genial, a veces estrepitosamente malo. Pero el cansancio físico que nos va anegando no permite mayor detención en tan incómodo artista. Y entonces desfilamos por las salas de las potencias pictóricamente débiles, sin que se nos pegue a la retina más que algún primitivista brasileño y el recinto boliviano, todo de Marina Núñez del Prado, la escultora victoriosa en la Bienal madrileña. (Los japoneses, mitad discretamente europeos, mitad horrorosamente orientales.) Y terminamos el gran pabellón con un vasto ámbito reservado al vienés Kokoschka, siempre disparado en rojos, verdes y morados. Hay, suspendidos a cierta altura, dos desconcertantes plafones mitológicos, perfectamente descompuestos en complementarios, todos centelleantes y vertiginosos de colorines. Diremos lo que el barbero del cuento sobre el vecino vicioso: "Si sus medios se lo permiten..."

Mucho queda todavía, pero se impone una pausa para almorzar. Ya son horas las que el visitante cuenta en la Exposición, y

conviene buscar las mesas bajo los árboles, donde un camarero se multiplica dando macarrones hechos en serie a la hambrienta turba de los *dilettanti*. No menos importante que el sustento es entonces el café, pero la máquina está en ese momento en reparación, y hay que aguardar su restablecimiento viendo más cuadros.

Suiza tiene un nuevo pabellón muy tipo Le Corbusier, irreprochable, correcto e incapaz de entusiasmar, con un pintor de gran escala, como a medida de la enorme sala; un buen escultor y un grabador no menos bueno. Dinamarca, mucho mazacote escultórico y tres cuadros muy vanguardistas, quiero decir de hace veinte años. Israel se estrena como gran atracción; tiene un pabellón estrepitosamente moderno en colores claros, y dentro tres pintores, cada cual de su padre y de su madre: un interesante ex rumano, un vago ex polaco y otro tan vago que se nos olvida. En la puerta, un gran cartel habla del esfuerzo de este pequeño país y sus artistas, etc., etc. Desde allí, y en vista de que el del café sigue diciendo que "cinque minuti", lo mismo que hace media hora, decidimos consumir otra gran atracción: Estados Unidos. La sorpresa es que, por lo menos, nos divertimos. Irrumpe el americano con sus grandes carcajadas y sus ganas de perder el tiempo en jueguecitos de paciencia, sin importarle ser un señor viejo y con lentes; bailando con mucho levantar los pies, y bebiendo para que no se apague el estrépito. Es aquí, primero, Stuart Davis, un pintor abstracto tipo "collage" humorístico, con trozos de rótulos, de objetos y de piernas, tan reconfortantes después de la estólida seriedad de los "nuclearistas". Y es, sobre todo, Alexander Calder, Gran Premio de Escultura de esta "Biennale", con una habitación de chiflado simpático, toda de curiosos objetos de pedazos de hierro, colgando unos de otros, con trozos de cartón en las puntas, y por las paredes dibujos hechos con alambre. Probablemente esto no es escultura ni cosa que lo parezca, y mucho menos para Gran Premio. Pero el buen rato no nos lo quita nadie. El portero contempla la sala sonriendo, entre divertido y compasivo; nosotros, como no se les ha ocurrido poner un cartelito que diga "Se prohibe soplar", empezamos a armar el gran revuelo con resoplidos. Todo gira, sube, baja y se enreda con leves rechinidos. (El problema de la estatua mal lubricada, he aquí algo que plantea el arte nuevo.)

Un café, por fin, y con él los ánimos suficientes para abordar el pabellón alemán, tan frecuentemente nido del "gran ladrillo". Pero esta vez alberga una retrospectiva: el primer grupo expresionista del "Brücke" (el puente), que, efectivamente, marcan el

arranque y tránsito, todavía contenido y sereno, a lo que explota en Beckmann y los del "Blaue Reiter". Buena pintura todavía, a pesar del terrible envejecimiento.

La "old morry England", siempre amiga de marcar divisiones con el "Continent", nos hace subir una escalinata, flanqueada por dos monstruos abstractos en bronce de Henry Moore, demostradores una vez más de lo bien que sienta el aire libre a la escultura, sobre todo si es abstracta. Abstracto es todo el pabellón, de una manera extremosa, seria e insistente, hasta rayar con el territorio del miedo. En ninguna parte como aquí las formas pintadas o los trozos de bronce nos intranquilizan tanto; no querríamos quedarnos encerrados solos; seguramente andan de noche y muerden. Con todo, es aquí donde lo abstracto encuentra su mejor fórmula de uso: el tapiz.

Francia tiene un máximo laurel con Raúl Dufy. Pasa algo de lo que con Calder: no estamos seguros de que esto sea del todo pintura y para Gran Premio, pero sí de que lo pasamos bien. Cierto que estos óleos que siempre parecen acuarelas son la mejor época de Dufy; un poco menos ágiles, con negros y verdes de excesivo peso específico, con demasiada materia y extensión para su destino de gracia. Gran trompeteo ha precedido la contigua exposición de Fernan Léger, el un día "tubularista"; ahora mixto de figurativo y abstracto, a trozos, como las parcelas de un campo. Apresurémonos a decir que es un horror. Las figuras, pesadas, contorneadas en línea negra, de pronto encuentran una banda amarilla o azul, o un tronco, o un ornamento abstracto que las degüella. Huimos, sin más.

Y así vamos a caer a un pequeño pabellón monográfico, "el divisionismo francés e italiano"—lo que aquí llamamos "puntillismo". La exposición gira, naturalmente, en torno a Seurat, que, aunque mal representado, recuerda siempre su autenticidad plástica, y a algún Pissarro de la época. Lo demás es un poco deprimente. Cuadros y cuadros en este *confetti* de colores, tan pronto buenos como malos, reunidos por la sola razón de su procedimiento, que acaban por dañarse unos a otros y no dejarse ver.

Otra monografía nos espera al pasar el puente sobre el canal que divide los partes, y desde el cual los atónitos gondoleros ven alguna terraza o ventana de insospechados objetos de colores. Es el grupo holandés "De Stijil", que allá por los "veintes" planteó un problema radical de la plástica con el mero uso de unos cuadrados de colores puros. Capitaneaban el grupo el genial arquitecto Theo van Doesburg y el pintor Piet Mondrian, el que pa-

saba sus días absorto desplazando milímetro a milímetro un eje negro vertical u horizontal para equilibrar una zona amarilla con otra roja. El interés de estas obras es hoy día, naturalmente, histórico y científico, y no de deleite plástico, pero su lección sigue siendo un momento decisivo y un ejemplo de austeridad y profundidad que conviene recordar.

Después, Méjico, con un rinconcito para Guatemala, nos ofrece una exposición sólo de blanco y negro, desde antiguas xilografías de esqueletos danzantes hasta finos dibujos de Diego Rivera. Polonia, al lado, sigue fielmente "la línea del partido": *La recolección de las patatas, Prueba del acero, Cargando las remolachas. Espera de la maternidad, Lectura del manifiesto de julio,* etc.

A continuación, una gran rotonda con lo mejor del vidrio veneciano antiguo y moderno. Fabulosas formas, extraños recipientes, colores tiernos y la pena de no poner nuestro "Acquistato" sobre una de esas burbujas.

Ya el final está a la vista. Pasamos rápidamente a Egipto, mientras que las uvas no están menos verdes, y entramos en la sala yugoslava. Por fortuna, no hay línea del Partido, sino unos pintores graves y dignos, con su París bien sabido, pero sin cruzar la frontera de lo genial.

Y terminamos con el refulgente pabellón austríaco. Allí, al lado de un ya antiguo grabador e ilustrador, es donde nos cae encima la gran piedra que Alemania nos perdonó: Wotruba, escultor adoquinesco, de bloques de sillería apenas desbastados e impresión genéricamente humana. Por fortuna, la pedrada es el golpe final.

Cruzamos el canal arrastrando los pies y lentamente nos dirigimos al embarcadero. Empieza a atardecer. El agua del Gran Canal, aquí ya ensanchado hasta ser auténtico brazo de mar, pone un pedestal de luz a la isla de San Giorgio, suspendida entre dos cielos destellantes. Por en medio navega el *vaporetto,* con sus venecianos endomingados y sus turistas friolentos.

Mañana, en la Sala Napoleónica de la plaza de San Marcos, tendremos la gran posdata de la "Biennale": dibujos de Toulouse-Lautrec. Ahora hemos ganado el reposo.

J. M.ª V.

EXPOSICION DE DIBUJOS Y ACUARELAS DEL SIGLO XX DE GRAN BRETAÑA.—Organizada por el British Council, tiene lugar estos días en el Instituto Británico de Madrid una Exposición de dibujos y acuarelas del siglo XX de Gran Bretaña.

Difícil resulta, en verdad, dar una idea de conjunto, con menos de un centenar de trabajos, del panorama actual del dibujo y la acuarela en Gran Bretaña. Junto a un impresionismo persistente con tenacidad y al extremismo abstracto de un Ben Nicholson, encontramos en la Gran Bretaña de lo que va de siglo las más variadas manifestaciones del llamado "neo-romanticismo". A pesar de ello, las 47 obras expuestas, seleccionadas por Mr. Grigson entre las que forman la colección del British Council, representan suficientemente este complejo panorama.

Una inteligente instalación organiza los trabajos expuestos en la primera sala del Instituto Británico en torno a dos centros: Walter Richard Sickert y Wyndham Lewis.

La obra de Sickert, alumno y colaborador de Whistler, significa la completa anglización del movimiento impresionista. *El prevaricador*, *Mornington Crescent* y *Suspenso* son buenos ejemplos, tanto de la temática predilecta de Sickert como de la frialdad con que supo captar los elementos inmóviles, muertos, de la vida del hombre con las cosas que le rodean. Esta característica de inmovilismo, tan lejana a la exaltación dinámica de su amigo Degas, coloca a Sickert fuera del "impresionismo", propiamente dicho, y le sitúa entre los "post-impresionistas" que se lanzaron—en una u otra dirección—a la reconquista de la estructura.

Relacionados con Sickert, ya directamente o ya por proceder de una común tradición whistleriana, se encuentran los trabajos de Harold Hilman y de Charles Ginner, ambos miembros del grupo "Camden Town", y de Gwen John, hermana del pintor Augustus John. Citemos también los dibujos, a pluma y a lápiz, del malogrado Christopher Wood, repletos de resonancias parisienses.

Wyndham Lewis, por su parte, cabeza del movimiento "vorticista" y director de la revista *Blast* (1914-1915), significa la introducción en Inglaterra del arte decididamente modernista. Estrechamente relacionado con él, se encuentra Edward Wadsworth, uno de los más destacados vorticistas.

En la segunda sala de la Exposición—instalada también con evidentes aciertos—resaltan las fuertes personalidades de dos artistas "neo-románticos", Henry Moore y Graham Sutherland, sobradamente conocidos para que necesitemos ocuparnos aquí del sentido de sus obras. (Con motivo de la Exposición de dibujos y

acuarelas del siglo xx, el Instituto Británico proyecta un interesante documental cinematográfico sobre Henry Moore.)

Henry Moore, Premio Internacional de Escultura en la Bienal de Venecia de 1948, está representado en la Exposición por cinco trabajos, que van desde 1925—*Mujer sentada leyendo,* pluma, pastel y acuarela—hasta 1949—*Refugio del Metro marrón,* pluma, lavado y pastel—. De Graham Sutherland, Premio Sâo Paulo de Venecia en 1952, se muestran cuatro características *gouaches* y acuarelas que reflejan la mentalidad metamórfica del artista, tanto en su período de paisajista como en su última etapa, dedicada a la realización de la serie de parras, espinos, saltamontes, palmeras..., que ha popularizado a Sutherland en el Continente.

Desgraciadamente, otros dos grandes "neo-románticos" ingleses contemporáneos, Stanley Spencer y Edward Burra, tienen una pobre representación en la selección que nos ofrece el British Council. Sobre todo Stanley Spencer, cuyo trabajo *Soldados en el Servicio de Acción de Gracias*—único expuesto—, recoge sólo una faceta insignificante de la obra trascendente del artista. *La banda,* acuarela de Burra, representa, sin embargo, el colorido típico del pintor y su característica amargura sardónica.

Dentro también del movimiento "neo-romántico", heredero del espíritu poético de Blake Turner y Palmer y más o menos próximo al "surrealismo" de París, se encuentran las obras de Craxton, Minton, Vaughan, Wynter y Colquhoun.

El lirismo colorista de la artista Frances Hodgkins—véase su acuarela *Pez*—y el delicioso linealismo de un David Jones y un Anthony Gross, ilustrador de *Les enfants terribles,* de Jean Cocteau, completan el panorama del "neo-romanticismo".

Su extremo opuesto, el formalismo absoluto, se halla representado en la Exposición de dibujos y acuarelas de Gran Bretaña por Ben Nicholson, íntimamente relacionado con el "neo-plasticismo" de Mondrian.

F. P. N.

COLABORAN:

JOSE M.ª VALVERDE
FRANCISCO PEREZ NAVARRO

A REMO HACIA LAS INDIAS

LA CONCEPCION COMUNITARIA DE LA PROPIEDAD.— Jaime María de Mahieu estudia "La noción de propiedad" en el número de junio de *Dinámica Social*, de Buenos Aires. Decididamente, encontramos en este escritor una de las mentes más agudas y más certeramente situadas frente a los problemas sociales de fondo que hemos podido conocer en los últimos años. El planteamiento que da a los puntos de vista suyos que hemos tenido ocasión de leer últimamente, y que coincide bastante más que en las líneas generales con los criterios y soluciones a que hemos podido llegar en nuestra incesante investigación de los fenómenos sociales—parte de cuyos criterios y soluciones ha quedado ya en este tiempo recogido en diferentes revistas—, satisface como es debido a la totalidad de los aspectos que se debaten en cada una de estas grandes cuestiones.

Mahieu sitúa varios argumentos sucesivos, que deslindan dos realizaciones necesarias del derecho de la naturaleza humana a la propiedad de bienes materiales: la propiedad individual de los bienes de uso y la propiedad social de los bienes funcionales. Mientras el liberalismo niega el derecho de los grupos humanos a la segunda, el comunismo teórico niega el derecho de los individuos a la primera. Sin embargo, la naturaleza exige que el hombre, para su desenvolvimiento vital, variable según las distintas capacidades y aptitudes personales, pero dentro siempre de unos límites de máximo y mínimo conocidos y razonables, posea los bienes que pueda necesitar para su alimentación, vestido y vivienda. Si se le niega esta posesión, muere; si se le da por compasión, queda destituído de su dignidad y autonomía natural en la medida en que su subsistencia depende de la voluntad de otro; si procede, en cambio, de que es propietario de esos mismos bienes que le son necesarios, el hombre es libre. De aquí se deduce la radicación del derecho de propiedad en la naturaleza del hombre, y no en el puro verbalismo jurídico, tan demasiado a menudo desprovisto de sentido y de valor práctico, de las abstractas formulaciones liberales de este mismo concepto, acuñado en la cultura burguesa para disimular los privilegios de la oligarquía económica y de sus cómplices.

Como la familia, además del individuo, también tiene enco-

mendado por la naturaleza el cumplimiento de una función necesaria, este grupo o comunidad no puede encontrar estabilidad en la propiedad individual ni en la suma de propiedades individuales de uno o de varios de sus miembros. Hay necesidades colectivas, un bien común, una finalidad comunitaria, una continuidad biológica e histórica del grupo primario, que reclaman una propiedad comunal sobre la que sólo puedan ejercer todos sus miembros el derecho de usufructo.

Como la empresa, o comunidad de trabajo, también forma una institución natural necesaria, aunque en un grado menor, puesta al servicio, no ya de la vida, pero sí de la producción de los bienes necesarios para su conservación, dada la naturaleza social del hombre, y necesita también de unos medios de existencia colectivos —muy diferentes de los que necesitan los individuos y familias particulares que en ella hacen concurrir su trabajo—, que son los que constituyen sus bienes-capital, es evidente que "a tal necesidad colectiva corresponde lógicamente una propiedad colectiva de los instrumentos de producción".

La comunidad popular, municipal y nacional, también es natural y también necesita de un capital, de un patrimonio, que le permita desempeñar sus funciones peculiares en orden al bien común que le es propio. Lo mismo le ocurre a la Iglesia, y a la iglesia diocesana, y a la iglesia parroquial, y podríamos decir incluso de la iglesia doméstica, si no fuera porque la comunidad familiar religiosa y la natural se confunden en una única realidad, a la que ya nos hemos referido al principio. En su orden, cualquier otra asociación humana, de las de carácter ya relativamente necesario, que aun pudiéramos considerar—corporación, sindicato, universidad, club, ateneo, etc.—, obedecería al mismo planteamiento de ideas que le hará reclamar con pleno derecho la propiedad comunitaria de capital que precisa para cumplir su fin.

De estos puntos claves de referencia desprende Mahieu el error gravísimo que se comete al oponer, como dos formas únicas y excluyentes, propiedad privada y propiedad colectiva, cuando lo que existe es una propiedad individual absolutamente necesaria, no ya sólo legítima, y una propiedad individualista, no sólo no necesaria, sino también ilegítima, o al menos anómala, "que consiste en el acaparamiento individual del capital que corresponde a las necesidades de un grupo social cualquiera". "Apropiarse un bien de familia, o las máquinas de una empresa, es quitar a un grupo los elementos indispensables a su funcionamiento y matarlo, exactamente como se mataría a un individuo apropiándose sus alimentos."

No obstante, todo el sistema capitalista y toda la sociedad liberal se asientan en esa propiedad individualista de usurpación, que el Estado, "ocupado" por la burguesía, refrenda con sus leyes al transformar la propiedad comunitaria de los grupos sociales en falsa y aparente propiedad individual. Así la familia, despojada de su base económica, se ha proletarizado y disociado. La empresa ha quedado sojuzgada por los dueños "privados", que forman la clase de los propietarios de los instrumentos de producción y avasallan al grupo productor. La empresa capitalista ha dejado de trabajar en provecho de sus miembros y en el de la comunidad general para dedicarse de lleno al pago sin fondo de la renta del capital. Y el Estado ya no funciona en provecho de la comunidad a la que debió representar y servir, "sino en el de la oligarquía, que lo ha domesticado".

Si es cierto que toda propiedad que sobrepasa las necesidades de uso del individuo, es decir, el capital, no puede legítimamente en ningún caso ser desviada, con ningún género de apropiación, de su naturaleza social, también es cierto que el servicio social de poner a disposición de otros un capital que sea fruto del ahorro de bienes—y no del acaparamiento de la plusvalía, como suele ocurrir casi siempre, lo cual es "un robo liso y llano"—, es altamente respetable y merece un interés, pero nunca el dominio sobre la empresa ni el acaparamiento de la plusvalía acumulada a la materia prima por el trabajo de los verdaderos productores.

Este estudio de Mahieu, al que concedemos, por su atinada y objetiva precisión, un valor destacado en el conjunto de las formulaciones, muy escasas hasta ahora, que han de dar paso a una acción histórica, basada sobre principios nuevos y permanentes, termina con una serie de precisiones que, vistas a esta luz, adquieren una importancia destacada: "el capital no es uno de los factores de la producción, sino un mero instrumento a disposición de los productores. Estos últimos deben, por tanto, tenerlos en su posesión y, por eso mismo, disponer íntegramente de la plusvalía, con condición de remunerar el servicio prestado por los ahorristas".

Y, por último, la afirmación de que la propiedad individualista de los instrumentos de producción, cuando se dan las condiciones de origen del capital antes señaladas, es legítima, con tal de ser corregida con la posesión y libre disposición consiguiente por los productores del capital que utilizan, así como con su propiedad de las utilidades producidas. "En tal sentido, pero en tal sentido solamente, constituye un servicio social y adquiere el derecho a la protección de la comunidad."

M. L.

ANTIMAQUIAVELISMO Y PAZ MUNDIAL.—Francisco Luis Bernárdez, en el número del 26 de junio de la revista *Criterio,* de Buenos Aires, hace un estudio, bajo el título de "Maritain y el problema de la paz mundial", del libro *Man and the State,* editado por la Universidad de Chicago, en el que se reúnen las seis conferencias pronunciadas por el filósofo francés hace algo más de dos años bajo los auspicios de la Fundación Walgreen para el Estudio de las Instituciones Norteamericanas, y que ahora ha sido traducido por una casa editorial argentina.

Bernárdez establece un parelelo muy interesante entre el pensamiento antimaquiavélico desarrollado en estas ideas de Maritain y las principales de las obras clásicas españolas de filosofía política, registradas por Menéndez Pelayo en *La ciencia española,* tales como el *Norte de Príncipes,* de Juan Pablo Mártir; el *Marco Aurelio,* de fray Antonio de Guevara; la *Conservación de monarquías,* de Pedro Fernández de Navarrete; el *Político Fernando,* de Gracián; el *Manual de Señores y Príncipes,* del P. Nieremberg; las *Empresas,* de Saavedra Fajardo; la *Política de Dios y gobierno de Cristo,* de Quevedo; *El Príncipe Cristiano,* del P. Ribadeneyra. Puede ser que esta coincidencia de importantes puntos de vista de Jacques Maritain con nuestro mejor pensamiento escolástico tradicional español—de la cual yo no sé hasta qué extremo el mismo filósofo será consciente—, choque a algunos que han profundizado poco en realidad estas cuestiones; pero no a los que ante temas básicos, como el de la perfección natural del Estado, hemos tenido ocasión de comprobar, desde hace algún tiempo, cómo puntos de vista que parecen peligrosamente planteados por "corrientes francesas", estaban ya vistos y resueltos con toda claridad en autores tan respetables y poco discutidos como un fray Francisco de Vitoria, pongamos por caso.

El pensameinto antiestatista de Maritain se organiza y sistematiza en la obra comentada por Bernárdez en siete partes: del pueblo y el Estado; del concepto de soberanía; del problema de los medios; de los derechos del hombre; de la carta democrática; de la Iglesia y el Estado, y del problema del gobierno mundial. Pero es a este aspecto final al que parece orientarse la aportación más destacada y original del libro citado al encarar con toda resolución el problema de la instauración de un gobierno mundial como único medio de terminar para siempre con las guerras. En este punto Maritain sienta el principio de que la soberanía que el Estado moderno se arroga con tanto desenfado ni siquiera pertenece en rigor al cuerpo político, ya que éste no es, en definitiva,

soberano, sino autónomo; autonomía que tampoco es total, dada la estrecha interdependencia económica, ideológica y bélica de unas potencias con respecto a otras, lo cual equivale a afirmar que han perdido la autosuficiencia que, en buena doctrina aristotélico-tomista, toda sociedad necesita para ser perfecta. Es evidente que, cuando una sociedad ha perdido la capacidad para bastarse a sí misma y para mantener la paz, ha dejado lisa y llanamente de ser tal sociedad perfecta. Lo cual hace opinar al pensador francés que la verdadera y única sociedad perfecta de nuestra época en lo temporal vendría a ser la comunidad internacional políticamente organizada, dado que sólo ella estaría en condiciones de cubrir todas sus necesidades materiales y de evitar todo conflicto.

En el terreno concreto, y dada la etapa transitoria actual, Maritain propone la constitución de una especie de Consejo mundial de funciones exclusivamente éticas y de sabiduría política, integrado por las autoridades más altas y experimentadas en Ciencias Morales y Políticas, que con la sola autoridad del peso de la razón orientara a los pueblos y a los Estados hacia esa conciencia supranacional que será la única base sólida de la paz, indispensable no sólo como bien de los cuerpos, sino también, y de modo principal, como bien de las almas.

M. L.

PROSIGUE EL ASALTO PROTESTANTE A HISPANOAMERICA.—El ingente desalojamiento de China al que se han entregado la casi totalidad de las misiones protestantes en aquel dilatado territorio ante las primeras señales de incomodidad para su permanencia en el país, parece que es una de las razones que han motivado una progresión inusitada en el ritmo de penetración de los misioneros disidentes en Hispanoamérica.

Entre esta creciente infiltración de elementos perturbadores de la paz religiosa en la veintena de naciones hermanas que han conservado, más o menos relativamente, la unidad católica, y la intensa utilización a que se vienen dedicando los principales agitadores protestantes de todos los motivos de confusión político-religiosa que pueden explotar cerca de las masas, e incluso de las cancillerías mundiales, resulta una presión realmente desagradable, de la cual el exponente más claro es hasta ahora la calumniosa campaña desatada contra la Iglesia colombiana a cuenta de la pretendida "persecución religiosa", que en el número de julio

de la *Revista Javeriana*, de Bogotá, desenmascara el P. Eduardo Ospina, S. J.

Con la deformación sistemática y el agigantamiento de unos cuantos hechos reales, motivados de una parte por lo exacerbado de las pasiones políticas entre los dos sectores adversarios que en Colombia se vienen disputando por sistema el Poder y de otra por la natural indignación que en un pueblo tradicionalmente católico produce la ofensiva pretensión de "evangelizarlo" los miembros de grupos cristianos disidentes, no ha sido difícil a elementos poco escrupulosos amañar documentos acusatorios, a los que se ha procurado dar difusión universal, en la seguridad de que es tarea extraordinariamente dificultosa para un pueblo desbaratar una patraña bien urdida contra su buena reputación.

Hay que confesar—aunque tratemos, como es nuestro deber en conciencia, de mantenernos objetivos y llenos de caridad ante la actuación de nuestros hermanos disidentes—que nos merecería un juicio mucho más digno de respeto y de admiración su actividad de apostolado si hubieran permanecido aguantando la persecución hasta el último momento en las regiones perseguidas, como hacen los misioneros católicos, o si orientaran su explicable afán proselitista hacia territorios infieles y no hacia pueblos que son verdaderos miembros firmes y adultos de una cristiandad milenaria, a la que es bien de lamentar que ellos no adviertan hasta qué extremo ofenden gravemente, sin ventaja alguna para el reino de Dios en las almas, con sus insultos sistemáticos, sus calumnias y su demasiado visible inspiración temporal extranjera, contraria incluso a la propia conciencia nacional de nuestros pueblos.

M. L.

ELLISON, EL INVISIBLE.—Ralph Ellison es un joven intelectual negro norteamericano que acaba de publicar, con mucho éxito, su primera novela: *Invisible Man.* Fué primero músico: formó parte de una orquesta escolar, estudió armonía y composición... Pero—según informa Eloise Perry Hazard—el contacto con *The Waste Land,* el profundo poema de T. S. Eliot, le llevó por otros derroteros, y, animado por Richard Wright, otro gran escritor negro, se dedicó a la literatura, publicando cuentos, artículos y críticas.

Su actitud implica la aceptación y el reconocimiento de lo norteamericano: "Pienso que [los Estados Unidos] son un país

maravilloso. Es el único país que conozco y, naturalmente, lo amo. El artista tiene que vincularse a un país. No puede rechazar su herencia." Se siente ciudadano y, al escribir, se dirige en primer término a los norteamericanos. Esta es la originalidad de su posición si se la compara con la de escritores de color como Lanston Hughes o el mismo Wright.

En *Invisible Man* narra Ellison episodios autobiográficos que tienden a demostrar su invisibilidad, es decir, la incapacidad de quienes con él conviven para considerarle como el ser único que es. No como "el negro" o "el intelectual" o "el revolucionario", sino, simplemente, como el hombre Ralph Ellison, cuya pasión y existencia no pueden confundirse con las de ningún "otro".

La circunstancia de que el héroe sea negro, y por tanto más fácilmente víctima de malos tratos en la sociedad a que pertenece, no es óbice a que la dramática situación expuesta pueda resultar aplicable, en términos semejantes, a cualquier hombre, abstracción hecha del color de su piel, e incluso de sus talentos y condiciones personales.

No es tanto mala fe de los demás como algo aún más grave y difícil de combatir: la imposibilidad de ver al hombre según él, individualizado, aparte de las categorías en donde se le considera inserto.

El novelista rumano Constantin Virgil Cheorghiu, en *La hora veinticinco,* describe, también en forma novelesca, esta patética imposibilidad y las consecuencias trágicas sobrevenidas en algunos casos, en muchos casos, al no ser posible remontarla y ver al hombre, a nuestro prójimo, como persona.

Ellison, con estilo alucinante e intenso, con lenguaje exaltado y brillante, narra sus decepciones sucesivas y cómo, paulatinamente, desde la inocencia y la credulidad originaria, llegó a convencerse de que sus tentativas para hacerse conocer y querer se estrellaron siempre contra el muro ciego y sordo, como de piedra, que nos rodea.

Cree, con Gheorgiu, en la progresiva burocratización y endurecimiento de las mentes, en la desaparición de las diferencias dentro de las generalizaciones en que los hombres van siendo confinados. Su personaje es símbolo del hombre actual, del hombre a quien gesticulaciones, llanto o risa, no bastarán para hacerle notorio, porque, en definitiva, él—usted, él y yo—es tan invisible como el elocuente Ellison.

R. G.

COLOMBIA, HACIA UN MUNDO NUEVO.—El número de julio de la *Revista Javeriana* publica un balance impresionante de los resultados prácticos de la visita del P. Ricardo Lombardi a Colombia en noviembre pasado.

Ya en dicha ocasión, como remate de su visita, el famoso jesuíta organizó y presidió un seminario para dirigentes católicos de Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela y Cuba. De la trascendencia de tal seminario puede dar idea la asistencia a todas las sesiones del señor nuncio y del destacado hombre público colombiano doctor Hernán Vergara. Este último convocó inmediatamente otra reunión análoga para nuevos dirigentes, de la cual también el excelentísimo señor nuncio, monseñor Samoré, fué uno de los asistentes más asiduos y entusiastas. En esta segunda reunión, el señor nuncio, alma de todo el extraordinario movimiento al que con tanta admiración como espíritu solidario asistimos desde nuestro puesto de observación peninsular, procedió a designar un Comité preparatorio, encargado de reunir un concurso más variado y numeroso de católicos dirigentes, apropiado para acometer la puesta en práctica del "mundo nuevo" pontificio, expuesto detalladamente en la doctrina del P. Lombardi. De la trascendencia que la acción emprendida en Colombia encierra para toda la cristiandad puede dar idea la constante presencia del nuncio de Su Santidad en Bogotá al frente de dicho Comité y de toda la posterior acción desplegada.

El objetivo de este Comité ha sido preparar la primera Asamblea Nacional de Obras Católicas, a cuyo fin se desplegó, de acuerdo con el plan trazado por el P. Lombardi, en veintidós Comisiones: Catequesis; Instrucción primaria, secundaria y superior; Apostolado con intelectuales; Apostolado con adultos; Predicación; Bautismo y Confirmación; Penitencia y Eucaristía; Matrimonio; Misa dominical y santificación de las fiestas; Acción Católica; Sacerdocio y vocaciones; Justicia social; Beneficencia; Formación de dirigentes; Prensa; Radio; Cine; Deporte; Delincuencia infantil; Defensa de la fe y Misiones. Dicho estado mayor unitario, que tan audazmente excede el caducado planteamiento de la actuación minimisada y parcial de los grupos católicos, repitió el seminario lombardino en las ciudades de Medellín, Manizales y Cali, donde se crearon también los correspondientes Comités de acción, mientras el señor nuncio realizaba idéntica labor en Barranquilla y Popayán.

La Asamblea reunió del 15 al 17 de abril a 501 hombres y 313 mujeres, representantes de casi todos los Departamentos de la na-

ción, bajo la presidencia del señor nuncio, acompañado de ocho obispos, el rector magnífico de la Universidad boliviana y otros altos dignatarios de la Iglesia y superiores de comunidades religiosas. El tema vivo que centró la espléndida elaboración doctrinal de la Asamblea y sus conclusiones prácticas, con tan asombrosa clarividencia, que confirma nuestra certidumbre de que esta magna experiencia nos introduce de lleno en los comienzos de la gran cruzada cristiana mundial, fué el mismo discurso pontificio de 10 de febrero. Desde luego hay que reconocer, además, el espléndido acierto con que se ha elegido el punto de arranque de este movimiento en Hispanoamérica.

En el orden práctico, la Asamblea dirigió un fuerte llamamiento al pueblo exhortándole en términos realistas a lograr la paz de las conciencias, y otro al Episcopado, rogándole que insista en sus llamadas al pueblo y a la colaboración decidida de clero y seglares, con el objetivo de asegurar la vida pacífica del pueblo colombiano para que cesen los odios, se respete la vida, la honra y los bienes, y se realice la justicia social.

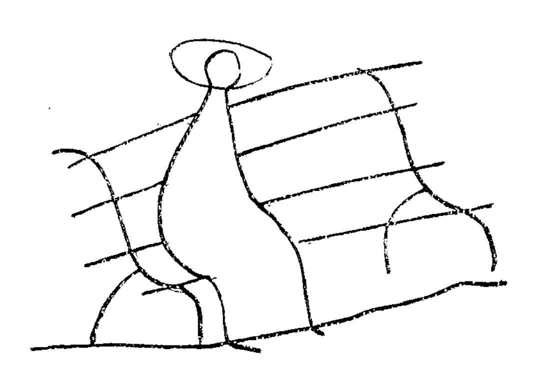
Trazó además, y puso en marcha, un plan gigante de misiones en todas las ciudades y pueblos de Colombia, en el que habían de trabajar unidos sacerdotes y laicos, y que deberá haberse desarrollado durante el mes de mayo, para finalizar el 20 de junio, cincuentenario de la consagración de la República al Sagrado Corazón en el día de su festividad. La culminación de este plan será una concentración de multitudes en todas las plazas de las poblaciones del territorio nacional, en las que hablarán oradores laicos y eclesiásticos y se escuchará la transmisión radial de Bogotá a toda la nación, encaminada a renovar la consagración de todos los hogares al Corazón de Jesús. A ello contribuirá también la colaboración prevista y solicitada de todas las radiodifusoras para la gran emisión radial que han de retransmitir, combinadas con la transmisión de conferencias y la publicación de artículos en toda la prensa, encaminados a obtener el triunfo de la caridad y unión entre los colombianos y una tregua en las disensiones políticas, en la publicación de noticias que puedan encender los ánimos y la moderación en el lenguaje para conseguir el desarme moral y la pacificación de los espíritus. Simultáneamente, se desarrollará una campaña nacional de misas, oración y obras de caridad y penitencia para alcanzar la bendición del cielo a todo el vasto plan. Al servicio del mismo, quedaron organizados por la Asamblea, que ya a estas fechas habrá alcanzado el fruto de su

ingente trabajo, dos Comités permanentes: uno ejecutivo de la obra trazada y otro encargado de organizar y llevar a cabo la cruzada de paz.

M. L.

COLABORAN:

MANUEL LIZCANO
RICARDO GULLON



ESPAÑA EN SU TIEMPO

UN CENTENARIO ACTUAL.—Todos los centenarios son iguales, pero unos centenarios son más iguales que otros, diremos, parodiando a Georpe Orwell en *Animal Farm.* Todos tienen cien años cabales, sea contando desde el nacimiento, sea desde la muerte del causante; pero mientras algunos están hechos una ruina, otros se conservan que da gusto verlos. Gracias a los centenarios, salimos del sota-caballo-rey habitual, y a veces incluso sirven para que los escritores ganen unas pesetillas a cuenta de ese monstruo voluble y extrañado llamado "la actualidad".

De cada mil centenarios, dos o tres (refiriéndonos a los de escritores) tienen verdadero interés. La comprobación es algo lúgubre y como para desanimar a los variopintos plumíferos obstinados en pedir a la literatura una notoriedad que, perdurando a través de los tiempos, llegue a convertirse, si no en la gloria, por lo menos en discreto sucedáneo de ella. De lustro en lustro, surge resplandeciente y juvenil un centenario vivo, es decir, el centenario de un escritor cuya obra resulta tan cercana a nosotros que sorprende comprobar lo viejo de un siglo o dos: así con Larra, Bécquer, Galdós y, ahora, con Leopoldo Alas.

Admira ver cómo se conserva, casi al medio siglo de su muerte, el buen *Clarín,* a quien la miopía no impidió ver bastante más lejos de sus narices, límite máximo al que osaban asomarse algunos "intelectuales" de la época. Mariano Baquero, Carlos Clavería, Francisco García Pavón y otros escritores están insistiendo en demostrar que la obra narrativa de Alas está escrita desde una sensibilidad semejante a la actual y con técnicas y procedimientos que conservan plena vigencia: por eso puede ser llamada, con toda justicia, actual.

Suele pensarse que la crítica clariniana ha perdido validez, y en mucha parte así ocurre. Hay en ella demasiada cominería, demasiada atención a lo pequeño circunstancial, y, aunque comprendamos las razones que le movieron a realizar esa "crítica de policía", como él la llamaba, no es posible sino comprobar que, en general, al escribirla, sacrificó los valores permanentes al chisporroteo del momento. Pero las excepciones existen y prueban agudeza en la observación de costumbres todavía no caducadas. Bastantes comentarios de Alas podrían publicarse ahora sin parecer

anacrónicos, sino denuncia de fenómenos, quizá desarraigables, de la vida literaria.

Leamos: "Chateaubriand se quejaba ya de que se acababan los hombres grandes para todo el mundo; según él, dentro de poco ya no habría celebridades europeas. Más adelante se dijo que habíamos llegado a la edad de las medianías. Es verdad. El humorismo, la delicadeza, el pesimismo poético, patrimonio antes de pocas almas escogidas y *enfermas de genio,* son hoy baldíos en que se alimentan como pueden muchos espíritus vulgares con un poco de talento. Véase lo que sucede en Francia, donde aparecen todos los años dos o tres poetas blasfemos, o escépticos, o humoristas hábiles en el manejo de las palabras y en el arte de enseñar llagas psicológicas, postizas las más veces."

Y con respecto a España: "Aquí pasa ya por envidioso el que se opone a la corriente general que proclama el genio de... un ganso. En cambio, si se trata de dar a los buenos escritores lo que merecen, separándolos de los malos, como piensa hacer Dios en el Día del Juicio, se pone el grito en el cielo y hasta se habla de igualdad y fraternidad. Aquí, por sistema, se protege al que empieza mal y se olvida o desprecia al que sigue bien. Yo he visto a cinco, diez, veinte periódicos *analizar detenidamente* una novela o un drama de un badulaque, que no merecía ni ser nombrado, y dejar que pasara sin un mal artículo una obra notable de un autor merecidamente célebre. Aquí se llama crítico a cualquiera y se habla de las rapsodias que colecciona en pésimo castellano..."

Así escribió Alas, mayo de 1885, en el prólogo a *Sermón perdido.* Nada tan fácil como acumular testimonios de cuán actual puede ser, a ratos, su palabra, testimonio, entre otras cosas, de la inaptitud de la crítica para reformar o influir siquiera en las costumbres, en las malas costumbres del mundillo literario.

R. G.

BRINDIS AL PADRE LIRA.—Yo creo en el Espíritu Santo. Esta afirmación no es tan trivial. Estoy convencido de que la mayor parte de los católicos, incluso el clero, aunque la reciten, tienen la triste herencia del siglo XVIII—Reforma y Contrarreforma—de no creer en su operación prodigiosa.

Este cura cerebral que es el P. Lira merecía ser racionalista y puritano, y el corazón no le deja. Dios nos lo ha deparado en

nuestro tiempo para fortuna nuestra y es estupendo hijo de su siglo.

Supongo que el P. Lira también cree en el Paráclito, pues se ve bien favorecido de sus dones, que, como el martirio, hay que arrebatarlos.

Dios da una gracia gratuita a los tontos para que se salven. A por ella acuden a la iglesia, como a la cola del rancho, muchos de los fieles.

Vosotros habréis visto al P. Lira en esa cátedra de su caridad inteligente y apresurada, por las calles de Madrid, con discípulos a su lado.

Alguna vez me hice la ilusión de pasear por el Retiro, con el P. Lira, como dos filósofos romanos. El trajín nos lo ha impedido. Pero estoy seguro de que el diálogo hubiera acabado con la urgencia y la pasión de dos primitivos cristianos en las catacumbas de un café.

Madura el ensayo, forja una estética en la soledad, que nadie sabe cómo se la procura, y ahí le tenéis por el tráfago alegre de Madrid para no perderse una Exposición interesante.

Yo he visto la estrella que le lleva.

El hombre que da la noticia de unos valores plásticos recién gozados, con una precisión y un juicio de sensibilidad bien tallada; por la mañana le ha ganado a Dios su ración bien cumplida de gracia.

Yo sé lo que el P. Lira pone en la patena al ofertorio.

El P. Lira ha asumido esplendor y agonía de humanidad para atraer esa sobrenaturaleza que es el don del Espíritu a fuerza de ser hombre.

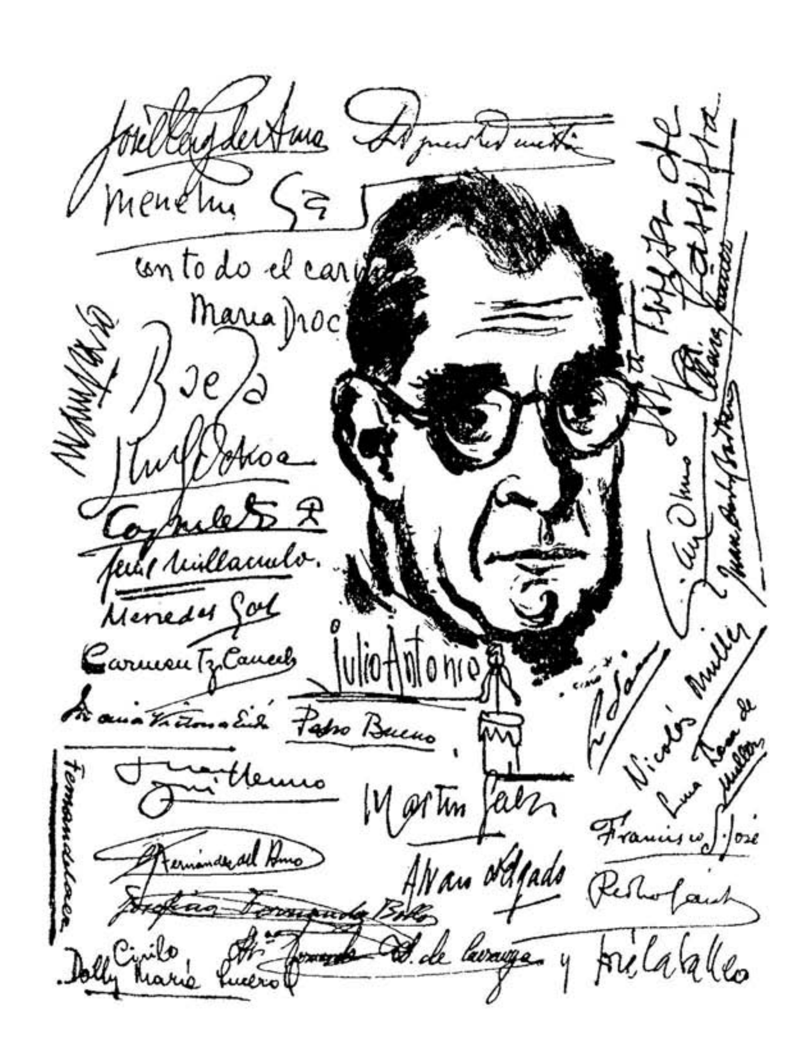
¿No veis con atroz frecuencia que hay un déficit de humanidad en el fervoroso? ¿Que hay una piedad fácil practicada como consuelo de mediocres?

En el P. Lira se realiza cada día la piedad paulina de hacer la Verdad en la Caridad. A los que hemos vivido próximos, como prójimos beneficiarios de su caridad, se nos ha henchido de la Verdad el alma como pulmón de nave a la vela.

Quizá se os hagan intempestivas estas palabras de sermón traídas a una sobremesa. Pero es que ¡son tan pocas las ocasiones en que se puede ir directamente y sin ambages a la ponderación de cualidades esenciales!

Yo os lo confieso: ¡gozo tanto cuando veo el fruto de las virtudes teologales magnificando la naturaleza de un hombre entero!

Cualquier artista que haya encontrado al P. Lira en su camino


con to do el car
Julio Antonio
Pedro Bueno
Nicolás Muller
Francisco José
Cirilo
Dolly
María
Lucero

habrá percibido un modo de convivencia que confirma la vocación y le descubre el ángel. Hay una manera de verse inmerso en la fe, como el pez en el agua, para la propia existencia. Como un realismo de integridad personal, con derecho a la aventura.

"Ama y haz lo que quieras." San Pablo, San Agustín o el P. Lira pudieron haberlo dicho.

Así se haría arte religioso. Todo arte sería acto de revelación, sería profecía. ¡Cuántos atributos de Dios se pueden ver en un paisaje!

El P. Lira se queja de todas esas obras que se aferran al tema para recibir el adjetivo como un carisma bautismal, sin haber sido concebidas con vocación a la gracia. ¿Cuándo una pura abstracción en el arte puede tener virtud redentora? Cuando el artista toma las cosas y se hace crisol el alma para darnos con su sacrificio el esquema de la verdad soñada.

Con el P. Lira he comulgado pan de futuro para el arte. Este arte, ávido de destinos desde el día de su libertad, en el que se jugó la gloria y condenación que hoy vive.

Me va a doler demasiado su ausencia. Como muchos artistas y muchos que de su mano se asomaban al arte, notarán la falta. Como a niño que estrena un mundo de hadas, se nos queda abierta el alma.

Tampoco él quiere dejarnos. Nosotros le pedimos a Dios que, si no vuelve pronto, no deje de escocerle la nostalgia.

C. H.

LLORENS ARTIGAS, EN LONDRES.—José Lloréns Artigas, nuestro gran ceramista, asistió, en representación de sus colegas españoles, a la Conferencia Internacional de Artistas en Cerámica, celebrada en el Dartington Hall inglés, bajo los auspicios del British Council, en el verano pasado. Acudieron a esta reunión unos 150 alfareros, y fueron 20 los países representados en ella.

Comenzó la Conferencia con un discurso de Leonard Elmhirst, al que siguieron charlas del ceramista inglés Bernard Leach, promotor y alma de la reunión, y del japonés Shoji Hamada. Mr. Leach, nacido en Hong-Kong y residente durante diez años en el Japón; Hamada y el profesor Yanagui, director del Museo de Folklore de Tokio, coincidieron en cantar las excelencias de la alfarería oriental, no controvertidas por nadie, siempre que al elogiarlas no se pretenda sugerir una inferioridad técnica o artística de los ceramistas occidentales.

El crítico Patrick Heron habló del arte contemporáneo en relación con la artesanía, y otros congresistas intervinieron para exponer problemas de la alfarería en diversos tiempos y lugares o para realizar demostraciones prácticas de su manera de trabajar. Pero sin duda la intervención más sensacional, la que en cierto modo alteró el curso de las cosas según iban desarrollándose y puso en claro, ante los fascinados auditores, lo que representa la obra del artista occidental en la evolución de la cerámica, fué la de nuestro Lloréns Artigas.

Una vez más, este hombre jovial, ahora con su barbita cana, que, como dice Leopoldo Panero, le da aspecto de notario francés, venía siendo la alegría del Congreso, con su fantasía, su buen humor, su ingenio dinámico y nunca dañino. Y una vez más también (¡curioso fenómeno de doble personalidad!), cuando le llegó el momento de actuar, el festivo Lloréns cedió su puesto al serio Artigas, quien con toda claridad y todo rigor, según suele y sabe hacerlo, puso los puntos sobre las íes.

Se habían cantado las excelencias del orientalismo y la tradición oriental, y por influjo de la poderosa personalidad de los artistas japoneses, de Mr. Leach y de sus discípulos, imbuídos de japonesismo, olvidaba el auditorio lo que Artigas recordó con elocuencia: bien estaban los elogios a la cerámica del Oriente, bueno era hablar de Buda y del sintoísmo, pero sin olvidar que los artistas occidentales tienen también una tradición, la cristiana, y que el ejemplo japonés debía ser imitado, pero no copiando sus modelos y adoptando sus actitudes, sino siguiendo, como ellos hacían, los caminos de la propia espiritualidad, sin dejarse arrastrar a la copia de actitudes inspiradas en las ajenas.

Los congresistas, restituídos de pronto a su conciencia occidental, aplaudieron con entusiasmo a Lloréns Artigas, luego invitado a hablar por radio a través de los micrófonos de la B. B. C. Gracias al tacto y a la agudeza del representante español, cada cosa quedó en su lugar, y las escuelas artísticas de esta parte del mundo reconocidas en su autenticidad y en su belleza, ni mayor ni menor, sino distinta, de la apreciable en las orientales.

Tras las charlas y conferencias, se mantuvieron animados coloquios entre los asistentes al Congreso, y todo el material así producido se recogió en cinta magnetofónica para más adelante publicarlo en libro. Los ingleses han sido los grandes beneficiarios de la reunión, pero a todos los ceramistas ayuda y enriquece esta cordial e inteligente toma de contacto con las obras e ideas ajenas.

R. G.

BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

HISTORIA DE LA FEDERACION DE LA AMERICA CENTRAL (1823-1840), por Pedro Joaquín Chamorro.—Ediciones Cultura Hispánica. Madrid, 1951.

Desde la Declaración de Independencia de la metrópoli en 1821, la historia de las antiguas provincias españolas del reino de Guatemala, que, con excepción de las de Chiapas y Soconusco, éstas hoy parte integrante de México, constituyen las actuales Repúblicas centroamericanas, registra una serie de casi ininterrumpidos esfuerzos para lograr, sobre su unidad geográfica y su antigua unidad administrativa, la unidad política. Parecía ésta, dados estos supuestos, perfectamente lógica, y la similitud, o mejor dicho, igualdad de raza, religión, lengua y costumbres, patrimonio común de las naciones de raigambre hispana, postulaba una solución en tal sentido.

A los dos años de proclamada la independencia, se constituyó la Federación de Centroamérica, cuya accidentada vida habría de durar hasta 1838; en 1842 se realizó un nuevo intento federalista en la Convención de Chinandeja; y esto habría de repetirse, siempre sin éxito, en la Dieta de Nacaome, en 1847; en la Convención de Tegucigalpa, en 1853; en el intento nicaragüense de 1862; en el Congreso del puerto de La Unión de 1872; en el intento guatemalteco de 1876; en el de la República Mayor de Centroamérica, en 1895; en el hondureño de las Conferencias de Wáshington de 1907; el costarricense de 1917; en el Tratado Tripartito de 1921; en las Conferencias de Wáshington de 1923; en las de Guatemala de 1934, y, finalmente, en octubre de 1951, en la Carta de San Salvador, que crea la Organización de Estados centroamericanos dentro del marco de las uniones de Estado de carácter internacional en vez de político. Recientemente, y con ocasión precisamente de la firma de este último Convenio, el profesor Fraga Iribarne hizo en estas mismas páginas una breve reseña de los varios intentos de unificación citados, y también, no hace mucho tiempo, el embajador Sanz y Tovar, últimamente fallecido, se ocupó del mismo tema en un enjuncioso artículo publicado por la revista *Cuadernos de Política Internacional.* Respecto a este último acuerdo, el profesor Fraga subrayaba las esperanzas depositadas en la fórmula adoptada, y quien suscribe se propone publicar en breve un estudio, éste de carácter más jurídico que histórico, sobre el mismo tema.

La aparición, pues, de una historia de la Federación Centroamericana de 1823 debe ser saludada con alborozo, y ello por dos razones: primera, porque esta de Pedro Joaquín Chamorro supone una notable contribución, precisa y minuciosa, al conocimiento de un período harto agitado de la vida de las recién surgidas Repúblicas americanas, y su autor ha puesto particular empeño en presentarnos imparcialmente los hechos antes que opi-

nar sobre quiénes los realizaron, aunque la crítica no falte donde debe encontrarse, y atinada por cierto; y, segunda, porque al valor estrictamente científico del libro para el estudioso de la Historia viene a sumarse lo que pudiera ser llamado su valor de actualidad y de advertencia. Repitiendo la frase de Mathews que al comenzar el libro se cita, el conocimiento de los motivos que guían las humanas acciones y la limitación de las posibilidades del hombre frente a los obstáculos naturales, es la lección que debe deducirse de la exposición de los hechos históricos.

Quiera Dios que quienes ahora reviven el viejo empeño de la aproximación entre estos pueblos, tan unidos por tantos lazos, tengan presentes los antiguos errores para evitarlos y los obstáculos para soslayarlos, y no olviden que en la vida de los pueblos como en la vida de los hombres, como dice un viejo y sabio proverbio, "el pasado está lleno de porvenir".

El Dr. Chamarro ha dividido su *Historia...* en cuatro libros, dentro de un mismo volumen. Estos versan, respectivamente, sobre el origen de la Federación, su vida, su crisis y, finalmente, su caída. A ello hay que agregar un extenso apéndice documental, que contiene gran número de escritos de primera mano de los personajes que más destacado papel jugaron en la Federación y en los años siguientes, así como panfletos políticos y proclamas de las Asambleas y Congresos y de los generales que actuaron en las luchas civiles; todo lo cual contribuye a la apreciación exacta del panorama político de la época. Hubiera sido quizá conveniente añadirle un índice cronológico de los documentos que contiene.

El Libro I, dedicado al origen de la Federación, consagra su primer capítulo a presentarnos el aspecto político, social y económico de Centroamérica en 1823, mostrando el modo en que los aludidos lazos comunes y los factores étnico, cultural y religioso, e incluso de tradición administrativa, iban a influir en los acontecimientos que después se sucedieron. La historia propiamente dicha arranca del momento en que el general mexicano Filisola, que ocupaba en nombre del emperador Itúrbide los territorios de las provincias centroamericanas, decide, al saber el derrocamiento de éste, dar una oportunidad al pueblo de Centroamérica para pronunciarse sobre su propio futuro político, convocando, a estos efectos, la Asamblea Constituyente de 1823. Confiaba Filisola en que tal Asamblea habría de ratificar la unión con México; pero, en vez de ello, la primera Comisión formada de su seno con el objeto de informar sobre la conveniencia o no de la anexión, se pronunció en contra de la misma, y la Asamblea subsiguiente decretó la plena independencia de las provincias de Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y El Salvador, estructurando su gobierno en forma federativa. Expone a continuación el autor la organización del Poder ejecutivo, así como indica la escisión entre liberales y conservadores en el seno de la Asamblea, que tanto había de agudizarse y que tan perniciosos efectos habría de causar por las pasiones y partidismos de unos y otros; enumera las más importantes de las disposiciones adoptadas por aquel Cuerpo constituyente, como fueron la supresión de títulos y dignidades, fomento de la emigración, etc., y señala la aparición de las primeras fisuras en el cuerpo político nuevamente constituído, tales como la sublevación de Ariza y los disturbios y luchas en Nicaragua. Estudia el Dr. Chamorro a continuación las fuentes de la Constitución federal, así como los motivos que invocaron los prohombres de la época al decidirse por esta forma de gobierno, y analiza atinadamente los defectos de la organización que se pretendía instaurar, basada en moldes ajenos y

poco adecuados a la realidad social a la que había de ser aplicada, primera muestra de lo cual fué el conflicto religioso surgido al negarse el clero a prestar el juramento constitucional exigido por el nuevo régimen.

El Libro II está dedicado a historiar la labor del primer Congreso Federal, inaugurado en Guatemala el 6 de febrero de 1825 y presidido por el Dr. Mariano Gálvez. Recibió este Congreso la cuenta que le daba de su gestión el triunvirato que gobernó a Centroamérica mientras el país se organizaba constitucionalmente, en la Memoria presentada por el secretario, don Marcial Zabadúa, quien exponía en ella el estado de la instrucción pública, agricultura, comercio, minería, justicia y orden público, relaciones con la Iglesia, defensa nacional e institutos y leyes militares, moneda, etc. La elección del primer presidente de la Federación puso de manifiesto los personalismos y las diferentes tendencias que iban a chocar durante toda la breve vida del Estado federal, anulando los esfuerzos hechos por hombres de buena voluntad. Retrata el Dr. Chamorro la figura del presidente Arce con notorio acierto, enunciando los problemas con que hubo de enfrentarse durante su mandato: la cuestión de la mitra salvadoreña, la del empréstito solicitado en Londres, los esfuerzos hechos para lograr el reconocimiento por parte de las demás naciones y el Congreso Bolivariano celebrado en Panamá, del 22 de junio al 15 de julio de 1826, que representa el primer esfuerzo en pro de la solidaridad continental.

Pero al año de existencia de la Federación, el conflicto de poderes entre el Estado federal y los Estados federados se hizo patente en la que era a la vez capital de la Federación y de uno de los Estados, enfrentando a los mandatarios de uno y otro poder. La conducta del francés Nicolás Raoul, oficial al servicio del Ejército centroamericano, insolentándose con su jefe supremo, el presidente Arce, resulta buena prueba del desorden político del momento. Y queda así planteada la crisis, que es expuesta por el autor que nos ocupa en el Libro III, crisis, como él mismo subraya, de la que la Federación no saldrá sino para morir.

Parte ésta la más densa y extensa de la obra, comienza relatando los incidentes promovidos con ocasión del arresto del referido oficial Raoul, que colocaron a las milicias del Estado de Guatemala frente a las fuerzas del Estado federal. Arce, alentado por el jefe de El Salvador, Juan Vicente Villacorta, se decidió a arrestar al del Estado guatemalteco, Barrundia. Entre tanto, el Senado se había declarado disuelto, y el vicejefe de Guatemala, Flores, que se había retirado a Quezaltenango en actitud de rebeldía, fué asesinado en un levantamiento de los habitantes de la población, irritados por sus desatinadas requisas y órdenes.

El francés Pierzon, militar antes al servicio del Ejército federal y luego al del Estado de Guatemala, reprimió por propia iniciativa y sangrientamente los desórdenes de Quezaltenango. "Este aventurero francés—dice Chamorro—derramó la primera sangre centroamericana en guerra fratricida."

El Senado, a solicitud de Arce, había tratado de reunir al Congreso federal en convocatoria extraordinaria. En realidad, el decreto de convocatoria infringía la legalidad constitucional—legalidad hacía tiempo inexistente de hecho—, a pesar de lo cual, los Estados, salvo Honduras, aceptaron la convocatoria. El Congreso, sin embargo, no se llegó a reunir: lo impidieron los celos y rivalidades personalistas entre los hombres políticos de Guatemala y El Salvador, que culminaron en la invasión del primero de ambos Estados por fuerzas procedentes del segundo. Esta intervención terminó, momentá-

neamente, con el triunfo de los federalistas que sostenían al presidente Arce. La paz no se restableció, y siguieron dos años de inquietudes y acciones bélicas más o menos intermitentes. Entonces, en aquel período de descomposición del Estado federal, es cuando aparece la figura de Francisco Morazán, quien, como presidente del Consejo Representativo de Honduras, levantó un ejército en este país e intervino en las luchas civiles. Tras una serie de éxitos militares, ocupó Guatemala en abril de 1829, iniciando una política de confiscaciones y destierros contra los que últimamente habían ejercido allí la autoridad, quienes emigraron a Méjico; y comenzó también a promulgar disposiciones contrarias a las órdenes religiosas y al clero en general. En abril de 1830, Morazán fué elegido presidente de la Federación, viéndose así investido de la autoridad que ya de hecho ejercía.

La exposición que Pedro Joaquín Chamorro hace de todo este período, el más interesante sin duda de la historia de la Federación, por ser el que precede a su hundimiento final, es amplia, cuidadosa y detallada. Se ocupa con escrupulosidad de poner de relieve no sólo los distintos aspectos de la política interior de aquellos momentos y las actividades de los que se oponían, ya a las ideas representadas por Morazán, ya a su influencia personal, sino a la actitud de las potencias respecto a Centroamérica, principalmente en la cuestión del canal interoceánico y en la de los establecimientos ingleses en el territorio de Honduras e islas circunyacentes.

En 1835, la necesidad de una reforma constitucional era patente a los ojos de todos, y el Congreso sancionó un proyecto en este sentido, que no llegó a entrar en vigor por falta de aceptación por parte de todos los Estados. Se llegó, por otra parte, con la traslación de la capital de la Federación a San Salvador, a la creación de un Distrito Federal. Salvando las alteraciones causadas en El Salvador por el general Espinosa hasta su forzada dimisión de la jefatura de dicho Estado, estos años hasta 1837 son algo más tranquilos que el período anterior. Chamorro concluye así esta parte de su obra, previa a la consagrada al fin de la Federación y que inmediatamente la sigue:

"Así se cierra en Centroamérica el año de 1836, y con él termina su crisis. Ese período de paz y tranquilidad pareciera que abre una nueva era de ventura; pero, en verdad, fué una tregua, un paréntesis, una llamarada de luz alentadora, como a veces las producen las lámparas próximas a extinguirse del todo."

El Libro IV, y final de la *Historia...*, comienza con el relato de la revolución de 1837-38 en Guatemala, provocada por las reformas del jefe de aquel Estado, don Mariano Gálvez, inadecuadas al estado político, religioso y social del país. Entonces es cuando aparece la figura de Rafael Carrera, que tanta importancia y tan destacado papel iba a desempeñar en los destinos centroamericanos.

Pero la caída de Gálvez no sirve de remedio al desorden: los departamentros de Sololá, Totonicapán y Quezaltenango se separaban del resto de Guatemala, tomando el nombre de Estado de Los Altos, e invitando a unirse a ellos a la provincia de Soconusco. Desde la ciudad de Guatemala se llama al presidente de la Federación, Morazán, y se le nombra, virtualmente, dictador, entregándole todos los poderes, con objeto de que proceda a la pacificación del país. A los pocos meses hubo de regresar a San Salvador ante la promulgación por el Congreso Federal, reunido en León, del decreto de mayo de 1838, que dejaba a los Estados centroamericanos en libertad de constituirse como mejor les pareciese, lo que en realidad significaba el fin de

la Federación. Nicaragua fué el primer Estado que rompió el lazo federal. Morazán se ocupó en allegar algunos recursos, y ante la actitud cada vez más amenazadora de las guerrillas de Carrera, volvió a Guatemala; pero no era éste el único contratiempo que le aguardaba. Honduras y Nicaragua invadieron El Slvador, y Morazán se vió precisado a llegar a un acuerdo con Carrera, quien no mucho después ocupaba la ciudad de Guatemala. La Federación estaba deshecha: Morazán no tiene ya otra autoridad que la de jefe del Estado salvadoreño. Las discordias y la guerra entre los distintos Estados no cesaban: Guatemala apoyaba al guerrillero Rascón, que se declaraba contra Morazán en Sonsonate; éste, por su parte, apoyaba al general Cabañas en su expedición contra Honduras, y desde este país, el general Ferrera invade El Salvador. Morazán entonces inicia negociaciones para facilitar la paz y la reunión de la Convención de los Estados que había sido prevista por el último Congreso federal al disolverse. Tras muchos incidentes, los delegados de los diferentes países llegaron a reunirse en Santa Rosa. Pero el efectivo estado de guerra que entonces existía impidió que se celebrasen las reuniones, y las Delegaciones se separaron sin haber llegado a ningún acuerdo.

Los últimos hechos históricos relatados aquí son la reincorporación del Estado de Los Altos por Guatemala, la derrota de Cabañas en Honduras y la para Morazán desastrosa campaña de Guatemala, que le obligó a retirarse a San Salvador y, de allí, a embarcarse para el destierro. Termina con esto la *Historia de la Federación de la América Central*, y como colofón, hace Pedro Joaquín Chamorro cuenta y balance de los resultados históricos de la Federación. No vamos a reproducir in extenso sus consideraciones, dignas de ser leídas y meditadas, pero sí su párrafo final:

"...como sucede con frecuencia a los que desprecian a Dios, a aquellos hombres todo les salió al revés de lo que se proponían. No pensaron en esos males, ni menos los quisieron; pero lo único que se empeñaron en fundar, lo que ante todo constituía su orgullo, el principal objetivo de los constituyentes de 1824, esto es, asegurar la unión de Centroamérica y la felicidad de los centroamericanos, fué precisamente lo que no lograron, pues la felicidad desapareció y la unión se derrumbó pronto y, al parecer, para siempre."

Añadamos por nuestra parte que en la Historia, quizá más que en relación humana alguna, *siempre* y *nunca* son conceptos harto relativos; y esperemos con confianza en que las lecciones del pasado serán tenidas presentes, con sus aciertos y sus errores, sus glorias y sus oscuridades, por los hombres de buena voluntad que, hoy como ayer, laboran por la paz, la prosperidad y la unión entre los pueblos centroamericanos.

J. E. T.

DE POPULI IMPERIO. LA DEMOCRATIE: SA NATURE ET SON EVOLUTION. Paul Jeanselme.—París, 1952.—"Nouvelles Editions Latines", 44 páginas, en 4.º

"Este libro no se dirige al público." Tales son sus primeras palabras; y, de hecho, uno de los méritos del libro es el de ser decididamente antipopular, en una época en que tantas cosas se sacrifican a la popularidad.

El diagnóstico del autor sobre la crisis de nuestro tiempo es terminante; nuestras sociedades occidentales están, por una parte, viejas; por otra, están enfermas de un mal gravísimo: la democracia. Sobre la edad no es posible actuar; sobre la enfermedad, el autor deja entender que no se considera imposible la terapéutica (por lo menos dentro de ciertos límites).

El autor considera la democracia como un fenómeno más bien social que político: la democracia no desaparece en ciertas formas de gobierno autoritario; antes bien, la democracia autoritaria es la desembocadura normal de esta enfermedad social cuando llega a sus últimas consecuencias. El autor pasa revista a los principales tipos de democracia liberal y democracia autoritaria, y señala sus concomitancias, distinguiéndolas, a su vez, de otras formas políticas de nuestro tiempo, entre los que da un lugar de honor a los regímenes de España y Portugal. El caso francés le merece, como es lógico, una atención especial, y fenómenos como el de la "colaboración", la "resistencia", etc., son sometidos a un sugestivo análisis.

La *proletarización* es considerada como el más típico fenómeno de la democratización. El sufragio universal, la tendencia al aplebeyamiento, la ruina universal, son sus notas características; su última consecuencia, la esclavitud universal de los ciudadanos.

En el orden espiritual, la proletarización supone el atrofiamiento, la liquidación de la *élite* directora, la falsificación de los métodos pedagógicos bajo pretexto de democratizar la cultura. En todos los órdenes de la vida humana baja el nivel: hasta en lo físico. Hay decadencia de lenguaje, de las maneras, del buen gusto. La familia se desintegra, la mujer se subleva contra el hombre, los hijos contra los padres; desaparecen las jerarquías todas, y hasta los sexos se aproximan, incluso en lo psicológico y en lo físico.

El bien común, base esencial de las sociedades, desaparece en cuanto avanza la democratización; y el espíritu público, obra siempre de una aristocracia, se disuelve. Al final, no hay más que dos posibilidades: la anarquía o la dictadura.

Después de este diagnóstico, sugestivo en sus mismas sombras, un dilema final: si la sociedad, "definitivamente embrujada por la democracia, se obstina decididamente en no sacrificar nada de la sombra de la igualdad a la realidad de las libertades, una cosa es cierta: y es que de ese progreso al cual ha confiado tan cándidas ilusiones franqueará la etapa suprema, que se llama la muerte".

Se trata de un ensayo vigoroso: deliberadamente parcial; pero, por lo mismo, muy incisivo y mordiente; y no hay duda de que plantea algunos de los problemas más vivos de nuestro tiempo de modo original. Pero quedan muchos aspectos del problema fuera de su campo, decididamente "reaccionario"; es decir, que valora excesivamente las fórmulas pretéritas, que hoy sólo podrían reaparecer en forma "análoga", es decir, aplicando semejantes principios con técnicas nuevas, aptas para las nuevas estructuras. He aquí lo que el autor, muy honradamente, deja a otros en las últimas nobles líneas.

M. F. I.

ISABEL LA CATOLICA Y EL ARTE HISPANOFLAMENCO, por J. V. L. Brans.—Ediciones Cultura Hispánica.—Madrid, 1952.

Poca atención se había dedicado al complejo fenómeno histórico representado por el arte hispanoflamenco. El hecho singular de la interferencia de las directrices e influjos de lo flamenco en España es tema, sin embargo, que se presta a meditación. Bastaría recordar algunos aspectos de las obras velazqueñas o, pasando a la pintura contemporánea, analizar la similar manera de ver de Solana y de Ensor. No obstante, hubo una época en que este influjo se hace patente con mayor inmediatez hasta informar de una manera decisiva todas las artes plásticas: es en el siglo XV, y coincide con el reinado de nuestros Reyes Católicos. Este es el momento de total absorción de los elementos que la escuela flamenca llevará ella misma a la quinta esencia de su expresión y que, en su vertiente española, alcanzará características diferenciadoras que le confieren un valor positivo y autónomo. Si observamos, por ejemplo, la *Coronación de espinas,* de Fernando Gallego, existente en el Museo del Greco, de Toledo, y la *Coronación de espinas* del Bosco, que podemos ver en las salas capitulares de El Escorial, nos sorprende un íntimo sentido de parentesco, una esencial manera de plantearse el tema propuesto, sirviéndolo con la intención simbólico-crítica de las cabezas de los frageladores, en las que apreciamos por parte de Bosch el satirismo de la escuela flamenca y por parte de Gallego la humana delimitación de nuestra picaresca.

A este fenómeno histórico de la repercusión flamenca en España y de la implantación de un arte plenamente nacional, ha dedicado un libro eficaz, un estudio amplio y exhaustivo, J. V. L. Brans, con el título de *Isabel la Católica y el arte hispanoflamenco.*

Si buscamos las raíces de la íntima y soterránea influencia que estamos analizando, si inquirimos sus causas, acaso las encontremos en lo que Brans llama "la intensa devoción encarnada en las creaciones flamencas y el realismo seductor que presta a las figuras, a los interiores, a los muebles y a los objetos menudos una vibración de vida".

En efecto, la tendencia a una expresión místico-realista ha informado a menudo la parte más considerable del arte español, y en el siglo XV, en que, como exponente histórico de esta sostenida vivencia espiritual, aparece el gótico flamígero, por el cauce de este arte traído de Borgoña ha entrado también la característica visión flamenca, tan próxima a la nuestra y más poderosa en aquel momento, porque ha logrado el aglutinante y el denominador de una escuela.

No obstante, detrás de esa influencia, de esa búsqueda de manifestación, existe una realidad más profunda: la de que en España, del contacto con la forma de expresión flamenca, "resultó un arte nacional independiente, arte que, al adoptar el gótico septentrional, lo transformó profundamente, tanto en la pintura como en la escultura y en la arquitectura... Frente a muchos otros países, también tributarios del arte flamenco, España supo encarnar perfectamente su propio sentido artístico en aquellos artistas a quienes ofrecía hospitalidad y trabajo".

Es España, pues, el país que por excelencia habrá de cobijar a este arte de destino andariego que hace sentir su influencia sobre toda Europa: desde el solar flamenco, no delimitado estrictamente a sus propios límites geográficos, sino ampliados éstos a una comarca artística que comprendió, ade-

más de la propia Flandes, parte de la Borgoña, Flandes francesa y Países Bajos del Norte, el arte flamenco se extiende prodigiosamente, y este predominio se debe a varios factores: en el siglo XIII es coronado emperador de Constantinopla Balduíno IX, conde de Flandes, y este nombramiento origina el establecimiento entre Flandes y el Oriente de un influjo que conferirá al arte flamenco unas características especiales de novedad, ya que se pone en contacto con el arte bizantino en el momento de su máximo apogeo. Cuenta entre las principales la tendencia a una expresión "ingenua", que dará, en muchos momentos, un frescor y una gracia sorprendentes al ambiente artístico flamenco. Más tarde, en el siglo XIV, el florecimiento económico lleva aparejada una gran pujanza artística, de tal modo, que en 1338 se piensa en fórmulas de agrupación artística corporativa y encontramos en Gante una gilda de pintores y en Brujas una más amplia asociación de artistas.

En España ningún momento podría ser más propicio al recibimiento de este arte que el del reinado de Isabel, crecida bajo el influjo de las aficiones de su padre, en cuyos Libros de Horas, alguno ilustrado por Van Eyck, acaso hubo de conocer la primera manifestación de este arte, ya que de la juventud humanista y abierta de Isabel, en contra de lo que quieren muchas interpretaciones, nacieron la curiosidad y el interés universales de la futura reina.

El libro de Brans, al comenzar el estudio del arte hispanoflamenco, dedica unos capítulos a su introducción en España por regiones. En Barcelona señala la presencia de Bartolomé Emfós, Jean de Tornay, Juan de Brujas, Dalmáu, Jaime Jacomart, Juan Reixach, Rodrigo de Osora, Bernardo Martorell y Jaime Huguet, entre los artistas más importantes que se han sentido solicitados por el nuevo arte en el nordeste de la Península, generalmente abierto a las corrientes europeas de una manera inmediata.

En Castilla estudia la obra del maestro Jusquín, españolización de Jooskken van Hutrecht, al francoflamenco Nicolás Francés, a Jorge Inglés. Aquí se insinúa de modo más decidido la corriente flamenca de lo satírico, que acaso ligada ahora, como antes señalábamos, al tronco tradicional de nuestra picaresca, da muestras de un realismo atrevido y crítico. Como afirma Brans, "los artistas norteños, cuando creían poder escapar de la inspección de los clérigos, abrían las esclusas de su imaginación burlesca, realista, escéptica".

Pero coincide sintomáticamente el triunfo total de este arte flamenco con la subida de Isabel al trono en 1474. A esta época corresponden el *Retrato de Santo Domingo de Silos*, de Bartolomé Bermejo, en muchas de cuyas obras ya encontramos los fondos de ciudades y parajes lejanos característicos de la escuela flamenca; el retablo de la catedral de Zamora de Fernando Gallego, los retablos de Juan de Flandes o el retrato de Isabel de Michiel Sithium.

Todavía quiere Brans, antes de introducirnos en la escultura, dedicar un bello capítulo a los artistas olvidados, y destaca ahora, como si fueran figuras un poco desdibujadas de algún retablo viejo, las de Juan Flamenco, que trabajó en Miraflores; del Flandesco, que lo hizo en Guadalupe; del maestro Antonio, colaborador de Berruguete; del scriptor e iluminador Flores Frutos y de Juan de Borgoña y Francisco de Amberes.

Entre las obras de escultura y arquitectura, estudia las de Annequin Egas, Juan Guas, el artífice de nuestro Doncel, verdadero "vaso de elección" de lo mejor que entre nosotros ha dejado el flamenquismo—Juan Guas, que gustaba firmarse "Maestro mayor de las obras de mis señores los Reyes Ca-

tólicos don Fernando y doña Isabel"—; de Juan y Simón de Colonia y de Felipe Vigarny.

En la obra de Juan de Malinas, Joaquín de Utrecht y Rodrigo Alemán, pone de manifiesto una vez más este genio socarrón y mordaz que hemos mencionado.

Ha evocado Brans un gran período de la Historia española, en una de sus manifestaciones menos conocidas. Y lo ha hecho con un bello lenguaje, que, sin abdicar una gran precisión histórico-crítica, puede ofrecernos pensamientos como el de la consideración del arte hispanoflamenco "como el fruto del feliz encuentro del genio flamenco con el de una reina enamorada de la belleza".

A la cuidada edición del Instituto de Cultura Hispánica y la traducción de M. Cardenal Iracheta, tenemos que añadir todavía la colección de 145 láminas, que nos dan una información directa del arte hispanoflamenco entre nosotros.

JAIME FERRÁN

¡VIVAN LAS ANTOLOGIAS!

En el reciente Congreso de Poesía celebrado en Segovia, donde por gentileza de los organizadores me fué permitido tener voz y voto, en representación del estamento crítico, pedí que, en tanto el intercambio de libros entre los países hispánicos no se realizara con más prodigalidad de la hasta ahora lograda, se procurase fomentar la edición de antologías nacionales de poesía contemporánea, compiladas con buen gusto y con sentido de la responsabilidad. Amplias antologías, suficientemente informativas de la evolución poética en cada país de lengua española, durante los últimos lustros; florilegios capaces de remediar en parte ignorancias causadas por la dificultad de conseguir en el mercado obras de los poetas hispanoamericanos jóvenes y aun de muchos que ya dejaron de serlo.

Señalé como ejemplo de inteligente y valiosa selección la de poesía nicaragüense escogida por Ernesto Cardenal, primer volumen de la serie iniciada por el Instituto de Cultura Hispánica, y ahora, al recibir la que Cintio Vitier acaba de publicar en la Habana, bajo el título *Cincuenta años de poesía cubana* (Ediciones de la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación), siento confirmado cuanto de excelente puede haber en obras de este tipo y su utilidad como introducción al estudio total de la poesía contemporánea en lengua española.

Vitier, que hace años publicó una antología de grupo—*Diez poetas cubanos*—, prescinde ahora de todo exclusivismo, sigue la pauta marcada por Federico de Onís en la *Antología de la poesía española e hispanoamericana* y adopta amplios criterios de valoración que le permiten situar, en cuatrocientas páginas de texto, lo más valioso de la producción poética cubana.

Agrupa el material en cinco secciones: *Modernismo disperso y formas indecisas, Postmodernismo, La "Poesía nueva", Los poetas de "Orígenes"* y *Poetas de aparición más reciente.* Segunda y tercera parte fueron subdivididas en apartados para presentar con clasificación más rigurosa a los poetas incluídos; pero, según dan a entender los rótulos de los distintos grupos, la ordenación

es lo bastante flexible como para no forzar las peculiaridades de cada creador, y así el tercer grupo de *La "Poesía nueva"* (donde figuran poemas de dieciséis autores) lleva por título simplemente el de "Figuras aisladas".

No creo defectuosa esa voluntaria vaguedad nominatoria, pues el examen de los poetas a que se refiere demuestra que, como suele ocurrir, a vinculaciones claras y afinidades de gusto o temperamento, corresponden divergencias no menos evidentes y fecundas. La conveniencia de establecer una ordenación de las similitudes para facilitar la comprensión del panorama ofrecido no debe sobrepasar los límites a que se circunscriben tales semejanzas ni pretender inventarlas donde no existen. Principios elementales no siempre observados por la crítica, aficionada a construir sobre bases de precaria estabilidad.

Además de prologar la selección con páginas penetrantes y densas, Vitier antepone a los textos de cada poeta breves notas biográfico-críticas y una sumaria bibliografía de su obra. La antología no incluye únicamente a los grandes tenores; reserva "sitio discreto para figuras menores o rezagadas, sin desdibujar las orientaciones principales del proceso", siquiera el espacio reservado indique la importancia que el seleccionador atribuye a cada antologizado. Compone así una obra de tipo histórico que proporciona al lector información suficiente acerca de la poesía y los poetas cubanos en el medio siglo.

Durante estos cincuenta años, esos poetas aportaron a la lírica de lengua española acentos, cadencias y ritmos hasta entonces ausentes de ella; demostraron que tenían algo que decir y supieron decirlo a su manera, encontrando formas adecuadas para expresarlo con toda verdad y con toda plenitud. ¡Qué alegría al comprobar cómo, de mar a mar, en islas de nostalgia y ensueño, la poesía crece y se enriquece cantando en nuestro idioma! ¡Qué alegría comprenderlos y sabernos comprendidos directísimamente, desde el alma misma, gracias a esta maravilla de la palabra usada, vivida y amada en común!

Acosta, Florit, Tallet, Brull, Lezama, Diego, Baquero, Feijoo, Dulce María Loynaz, Ballagas, García Vega, Gaztelu, Guillén, Fina García Marruz, Rodríguez Santos, Fernández Retamar—el mismo Vitier, que con ejemplar modestia se excluye de una selección en la que tiene perfecto derecho a figurar—... Nombres cubanos y también, por gracia del idioma, nombres nuestros, poetas cuya obra, como con razón sostenían los autores de la ponencia defendida en Segovia por la elocuente pasión de Eduardo Carranza, deberá ser estudiada en conexión con la de los demás poetas de lengua española, cualesquiera sea su nacionalidad y el lugar donde sus obras se publiquen, porque, como escribió Federico de Onís en el prólogo a su *Antología*, los hispanoparlantes, "al mismo tiempo que se separaban para ir en busca de su aventura propia, se unían más estrechamente que nunca antes por un entrelazamiento de influencias mutuas... Y al buscar cada una (España y América) y cada uno de sus hombres su propia originalidad profunda, en ella se encuentran juntos, no sólo por lo que hay en ellos de humano, sino por la comunidad de su fondo español".

R. G.

LA PRACTICA DEL HISPANOAMERICANISMO, por Enrique V. Corominas. Madrid, 1952. Ediciones Cultura Hispánica. 390 págs.

El autor de este volumen ha hecho lo que sabe y sabe lo que ha hecho. Enrique V. Corominas, delegado de Argentina en la IX Conferencia Interamericana de Bogotá y también el primer presidente del Consejo de la Organización de los Estados Americanos, ha escrito un libro repleto de doctrina e ideas sobre la solidaridad de los pueblos americanos; una obra densa en la que alienta el soplo vivificador de su espíritu integrador y en la que se exponen en larga y detallada teoría las consideraciones interpretativas del fenómeno americano en sus relaciones con España, con su continente y con el mundo.

Intentar hacer una recensión de tal obra no es empresa fácil, y de los modelos existentes—reunir en apretada síntesis o transcribir con extensión sus páginas—no sabemos cuál elegir para subrayar mejor su importancia y su valioso alcance intelectual. Acaso sea más conveniente mezclar ambos sistemas, aunque no en su totalidad, y que el lector pueda tener un cuadro general, y en parte detallado, de los doce capítulos en que agrupa sus argumentos y experiencias el ilustre político argentino.

En las páginas introductorias, Enrique V. Corominas anticipa cuáles son sus propósitos, y expone, en visión de conjunto, su opinión personal sobre lo que él denomina hispanoamericanismo, en directa vinculación con las cuestiones vitales de los pueblos americanos y españoles.

Su mayor preocupación desde esas páginas iniciales es, sin duda alguna, la de actualizar ideas y pensamientos; la de poner al día un fenómeno que, si no muy antiguo, tiene ya casi medio siglo de vida. Por eso afirma que al hablar de la forja de un hispanoamericanismo bien dotado no se puede volver la vista hacia una España lejana ni hacia una América esterilizada por contiendas internas o por las luchas de la emancipación. Y pasa a referirse a una España "sacudida en la fortaleza granítica de su destino por un profundo sentimiento político y a una América organizada y enhiesta en el pleno goce de su soberanía y en función de un destino que acaricia como superior y perfecto". Y, así, enfoca, a través del prisma de una actualidad que se alcanza con la mano, los acontecimientos de nuestra guerra civil y su secuela trágica de dolores y sufrimientos, enjuiciándolos objetivamente y pasando por el tamiz de su severa crítica el valor de los documentos públicos después de la última conflagración mundial por los aliados victoriosos, en relación con la ayuda recibida de Alemania e Italia y de la U. R. S. S. y otros países, por las dos partes de nuestra patria en guerra.

Pasa el autor, seguidamente, para efectuar el planteamiento de su total concepción sobre la materia, a registrar los sucesos que precipitaron a Europa primero y después al mundo entero a la lucha presente de dos ideas antitéticas, que si bien tuvieron en algún momento visos de entendimiento y fusión—pacto Hitler-Stalin—, en los días que corremos ocupan sus posiciones de abierta contradicción. Y situado este problema político como universal, ¿qué actitud deben adoptar los pueblos hispanoamericanos? ¿Cuál debe ser la posición de las Repúblicas de entronque hispanoamericano? Corominas responde que existe una sola posición: o con la línea occidental o contra ella. Es decir, a favor de la civilización o en contra de la Humanidad. Y bien claro está señalado el camino para alcanzar la línea de la verdad; el hispanoamericanismo de hoy tiene un valor incuestionable, "porque ha triun-

fado no sólo en el ánimo de los hombres americanos, sino en la conciencia del pueblo español, y habrá de servirnos para dar nuevas posibilidades a los mejores aconteceres de las Repúblicas hispanoamericanas".

La política americana, como toda idea viva, tiene su pasado, su presente y su futuro. El autor de este gran libro no olvida de exponer, con detallada e imparcial precisión, dichas etapas esenciales.

No es necesario que glosemos o repasemos aquí los considerandos en torno a dichos momentos, pero sí cabe destacar que en los tres el hispanoamericano ha superado todas las formas del pensamiento político y ha llegado a crear "un perfeccionamiento jurídico internacional que tiene decidida *ubicación histórica* y que, *aún más*, posee *el ordenamiento jurídico* indispensable para que la comunidad hispanoamericana haga ciertos los ideales de paz y de superación". Y el ilustre autor, después de historiar agudamente el planteamiento del llamado "caso español" ante la O. N. U., en el que, por cierto, mantuvo una actitud personal muy elevada y digna, señala lo que *debe ser la línea del futuro hispanoamericanismo, destinado a grandes reformas* espirituales y materiales.

Enrique V. Corominas sienta, a continuación, la sentencia afirmativa de que la política internacional americana, desde las ideas de Bolívar, San Martín, Monteagudo y otros prohombres, ha mostrado siempre una especial tendencia dirigida *a la organización* interestatal. A este respecto, marca claramente los rumbos del panamericanismo—de inspiración e influencia yanquis—y el hispanoamericanismo, "que surge a la superficie política cada vez que una agresión imperialista conmueve los cimientos indestructibles de nuestra unidad étnica y espiritual".

Merced a ese fenómeno integrador, la organización de los Estados americanos es una realidad que el autor de este libro que comentamos estudia certeramente. No sólo en su génesis, estructura de sus órganos y contenido, sino en la concordancia que presenta con la O. N. U. creada en San Francisco, que estudia y analiza en todos sus puntos, órgano por órgano, destacando sus detalles coincidentes o sus derivaciones.

La realidad de que el continente americano es el único ejemplo de funcionamiento permanente de un regionalismo con iguales sentimientos de solidaridad, de intereses o de ideales, y en el que se ha logrado establecer una acción internacional conjunta sin parigual en el mundo, sirve para que Corominas dictamine sobre las experiencias de las organizaciones de Estados en pro de la realización de una política de bienestar humano, y a este respecto considera la actuación de determinados estadistas en cuestiones principalmente económicas, que afectan a los Estados Unidos y a otras Repúblicas sudamericanas, como por ejemplo la reclamación formulada por Bolivia a la Corporación de Reconstrucción Financiera, organismo fiscal de los Estados Unidos, en relación con la venta de estaño.

Después de afirmar en otro breve pero sustancioso capítulo que la tarea americana estará siempre destinada a ganar la partida en favor de la paz, aborda el problema, a nuestro juicio más interesante de los estudiados en su libro: nos referimos al de la integración del regionalismo americano con las comunidades que nutren su historia, y muy especialmente con España, que tiene las mayores y más naturales ventajas para integrarse en la Organización de los Estados Americanos. Este complejo de interesantes ideas y consideraciones lo sigue desarrollando en los cuatro últimos capítulos, cuyos títulos—que transcribimos a continuación—son suficientemente claros para que

añadamos explicaciones: "El sentido del hispanismo en los americanos y el del americanismo en los hispanos, en sus fundamentos de unión y libertad"; "Hombres y políticas en los pueblos americanos y su identificación con políticas y hombres en el pueblo español"; "El regionalismo en lo americano existe en lo nacional y vive en toda Hispanoamérica en los pliegues íntimos de su destino y como réplica del regionalismo hispano", y "Las nuevas concepciones para la estructuración de la amistad histórica de los pueblos hispanoamericanos. Complejidades internacionales y las inquietudes y esperanzas por un mundo mejor".

No obstante, y para terminar estos comentarios en torno al excelente ensayo de Enrique V. Corominas, queremos recoger una opinión según la cual "en la nación española hay una presencia vigorosa hispanoamericanista como resultado de una generación promovida a los planos de la conducción". Y esta generación—sigue afirmando el ilustre autor argentino—"está dispuesta, decididamente, a realizar las aspiraciones del pueblo hispano, pero también fuertemente impulsada a comprender lo americano. Podría decir dispuesta a establecer el nexo conceptual e histórico que significa dar fuerza e impulso al mundo hispanoamericano tanto como a su expresión política resultante, el hispanoamericanismo".

Coincidimos modestamente con tal postura, y desde luego aspiramos a pertenecer a esa generación "que habla muy claramente y que dice las cosas como las siente y piensa", es decir, a una generación que admite, como lo hace Enrique V. Corominas, un hispanoamericanismo saturado de vitales matices.

JOSÉ LUIS DE AZCÁRRAGA

CASTILIAN SCULPTURE GOTHIC TO RENAISSANCE, por Beatrice Gilman Proske.—"The Hispanic Society of America". New York, 1951; 26×17,5 cm., 526 págs., con 327 fotograbados incluídos en el texto.

La Hispanic Society of America, institución dedicada a honrar la cultura española en los Estados Unidos, acaba de publicar un nuevo libro que acrece la serie de los interesantísimos consagrados a estudiar aspectos diversos del arte español.

Esta vez no se trata de una monografía sobre alguno de nuestros mejores pintores, sino de una obra que intenta abarcar uno de los más importantes focos artísticos de España: el de Castilla en la época de los Reyes Católicos. Dentro ya de la meseta, hay que reconocer la existencia en Burgos y Toledo de dos centros que atraen a los más famosos escultores nórdicos y que difunden en sus comarcas respectivas un estilo de ascendencia borgoñona, que llega a enraizar de un modo denso dentro de toda la Península.

Partiendo de los lugares anunciados, la autora del libro, Mrs. Beatrice Gilman Proske, puede llevar a cabo un análisis sobre la escultura castellana que prepara debidamente al lector para comprender y valorar la última parte del libro, dedicada a estudiar los sepulcros que, procedentes de Cuéllar, se guardan en un rincón de la planta baja de la recargadísima sala principal del Museo de la Hispanic Society, en Nueva York. Esta tercera parte no sólo justifica el plan de la obra, sino que, en último grado, viene a justificar la

publicación del libro entero. En este sentido ha de reconocerse que el contenido de la obra aparece desproporcionado al conceder excesivas páginas a los mencionados sepulcros. Mas resulta innecesario aclarar las causas de tan elemental arbitrariedad.

Si el lector se detiene en cada una de las tres partes del trabajo, quedará en seguida admirado del rigor científico con que la obra ha sido llevada a cabo. Tanto la escuela burgalesa como la toledana se estudian en dos capítulos diferentes; uno dedicado a analizar el último gótico y otro el advenimiento del Renacimiento; por otra parte, la conveniencia de mantener en conjunto un orden cronológico, obliga a estudiar primero la escultura gótica burgalesa y toledana y, más tarde, al renacentista en estos mismos lugares, produciéndose de esta forma una cierta solución de continuidad desde el punto de vista topográfico.

Dentro del foco burgalés nos han interesado las páginas dedicadas a mostrar la personalidad de Gil de Siloe (hace ya algunos años bien estudiada en Norteamérica por Harold Edwin Wethey) y, sobre todo, la de los maestros menores que se relacionan estilísticamente con este escultor y los Colonias.

Los estudios de José María Azcárate publicados en el *Archivo Español de Arte* sobre el gótico toledano han facilitado el camino a Mrs. Proske, sobre todo cuando se ocupa de la figura de Anequín de Bruselas y cuando incluye el vocabulario que vale para designar a los maestros y sus ayudantes. Es interesante también lo que se dice acerca de Egas y de Juan Guas, que queda aquí debidamente justipreciado dentro del campo de la escultura.

Vuelve la autora de nuevo a Burgos, y con la figura de Vigarny analiza la introducción del Renacimiento en esta ciudad, pues nadie mejor que este artista marca avances hacia el nuevo estilo. Este importante capítulo se completa con el análisis de la influencia ejercida por el arte de Vigarny, que, a partir de 1520, se confunde con la debida a Diego de Siloe. Vueltos finalmente a Toledo, se nos brinda el gran sepulcro del Cardenal Mendoza como pórtico para comprender el nuevo arte que se expande brillantemente en el hospital de Santa Cruz, y que abre camino, en cierto grado, a la obra de Lorenzo Vázquez. Pero la estela de este arte y del que difunde Fancelli y Vasco de la Zarza puede seguirse en este libro gracias a las aportaciones de don Manuel Gómez Moreno.

Ya ante los sepulcros de Cuéllar, la autora realiza una labor de análisis que puede calificarse exhaustiva. En estos sepulcros confluyen bellamente las notas que califican el arte gótico y del Renacimiento. Aquéllas expresadas, sobre todo, en la labor de las figuras; éstas, patentes en la decoración. El sepulcro de Don Gutierre de la Cueva se distingue por su mayor goticismo, comparado con el de doña Mencía Enríquez, de Toledo; el primero, por otra parte, se relaciona intensamente con el arte burgalés; el último, en cambio, se halla próximo a las creaciones toledanas.

Los méritos de la obra que comentamos se acrecen con un repertorio selectísimo de ilustraciones, válidas para mostrar un conjunto importante de pormenores que antes pasaban inadvertidos al ser contemplados a través de malas fotografías de carácter general. Una completa bibliografía sirve de colofón de este magnífico libro, que indudablemente ayudará a revelar un arte casi desconocido para el público de habla inglesa. Una vez más, la institución fundada por Mr. Hungtington contribuye eficazmente a difundir la cultura española en Norteamérica.

J. M. PITA ANDRADE

ESOTERIA Y FERVOR POPULARES DE PUERTO RICO, por Pablo Garrido.

En las Ediciones Cultura Hispánica acaba de aparecer este libro, por muchas razones interesante. Lo presenta su autor, Pablo Garrido, como una contribución al estudio y análisis de la conducta mística del pueblo en sus aspectos intuitivos, tradicionales y vulgares, con una selección de testimonios y experiencias que comprende más de quinientas fichas o datos, dieciséis ilustraciones, treinta y dos melodías y un mapa esquemático de Puerto Rico.

Pablo Garrido, profesor de la Universidad de Puerto Rico, reconoce haber aprendido a conocer, junto a sus alumnos, el alma de ese pueblo maravilloso, y en su deseo de realizar un "Ensayo comparado del folklore hispanoamericano", nos obsequia ahora con el regalo de este volumen, tan curioso como ameno y variado, matizado a lo largo de sus doscientas y pico de páginas de rasgos y vibraciones populares. En efecto: se recogen y agrupan, clasificadas, en *Esoteria y fervor populares de Puerto Rico* motivaciones tan interesantes como "la conducta popular en el catolicismo"; "desviaciones vulgares de filiación espiritista"; "datos, experiencias y hechos"; "la expresión popular" (catolicismo); "la expresión popular" (espiritismo); que, con sesenta y seis oraciones y conjuros populares y vulgares, componen un todo sugestivo, policromo y palpitante.

Una cosa no puede pasar inadvertida para el lector español adulto o que, perteneciendo a las generaciones nuevas, conozca el folklore patrio—en muchos lugares, perdidos en la geografía española, perviven todavía—, y es la similitud o total semejanza de los usos y costumbres populares de Puerto Rico con los de España, fuente originaria, sin duda, de los que allí parecen tener aún una más acusada raigambre y carácter permanente, a pesar de asegurarnos el señor Garrido que muchos de esos usos y costumbres fueron—o dejaron de ser—hasta la dominación de los norteamericanos en aquel país, allá por el año de 1899.

Para darse una idea de esa similitud y semejanza de costumbres, bastará con citar entre las fiestas religiosas populares algunas que, como los Santos Reyes, la Candelaria, la Semana Santa, el Judas—allí el "Jua"—, Corpus Christi, San Antonio, San Juan Bautista y otras, apenas si difieren de las nuestras en el aspecto puramente geográfico, porque en el esencial y originario dijérase que todo es uno y lo mismo.

Las rogativas y las romerías tienen, asimismo, un hondo sentido vernáculo, otrora exportado a lomos de ese Pegaso indómito de nuestros sueños de conquista y empresas civilizadoras, que, en definitiva, no llegaron a convertirse más que en esa hermosa y colosal aventura de la Hispanidad.

Pablo Garrido abarca también en su libro un amplio tema acerca del espiritismo o ciencia de los espíritus. Pocas cosas lo separan, en su aspecto vulgar, de lo que todos conocemos en relación con esas prácticas. Los espiritistas de allá suelen definirlo de esta manera:

Habemos ciegos con vista,
Que estamos tan mal errados,
Falta de haber estudiado
Una parte de moral,
Y a la hora de ser mortal
Según venimos nos vamos.

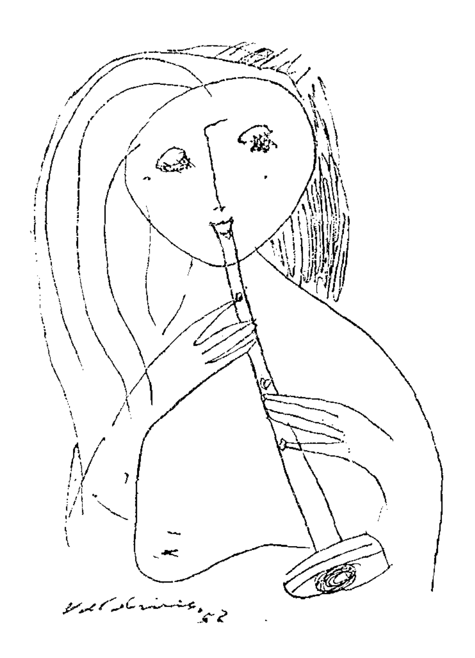
Sería curioso, por lo demás, poder transcribir otros muchos conjuros, le-

tanías y oraciones que abundan en el libro de Pablo Garrido. Pero no nos lo permite el espacio de que disponemos.

JUAN DEL SARTO

En nuestros próximos números publicaremos recensiones de las siguientes obras:

Ives Ls. Auguste: *L'internationalisation des Constitutions.*
Manuel Aguilera: *América en los clásicos españoles.*
Tomás Carrasquilla: *Obras completas.*
Carlos Bousoño: *Teoría de la expresión poética.*
Maurice Merleau-Ponty: *La Philopsophie et la Sociologie.*
Luis de Izaga: *Elementos de Derecho político.*
Edward Larocque Tinker: *Los jinetes de las Américas.*
Francisco Ribes: *Antología consultada.*
Luis Aguirre Prado: *Del antiguo Perú.*
George Orwell: *1984.*
Constantino Láscaris: *Colegios Mayores.*
John Steinbek: *Las uvas de la ira.*
Cintio Vitier: *Cincuenta años de poesía cubana (1902-1952).*



ASTERISCOS

LA LOTERIA DE NAVIDAD Y EL AÑO NUEVO

* * * La Lotería de Navidad es el pequeño motor de las ilusiones humanas cuando el año se nos muere de viejo o, mejor dicho, cuando el año nos empieza a nacer y se nos hace niño ante el milagro de Belén. La Lotería Nacional de Navidad, con sus inmensos "gordos" en serie quíntuple, que siembran el mundo de millones que ya no nos rebosan, es el pequeño milagro para la esperanza, *Der kleine Wunder* sobre ruedas de la imaginación, ese traqueteante D. K. W. de los sueños, que nos conduce niñamente del rigor de un año bregado con dureza y fruición a las delicias suaves de un Año Nuevo feliz de la mano de la buena suerte.

La Lotería tiene ya ámbito universal, y hasta el humorista Julio Camba la propone a la O. N. U. como preventivo de revoluciones. Hispanoamérica se ha contagiado de España en el apresuramiento fluyente por llegar al décimo, al vigésimo..., a la fortuna dorada sin fronteras de las cinco series premiadas por lo grande, por todo lo alto. De cara al nuevo año, las almas se revisten de ropas ilusionadas sin estrenar, guardadas Dios sabe en qué buen arca del corazón incorruptible, olvidando las amarguras aun cercanas y los cotidianos contratiempos, la dureza de una vida a trompazos, más con el desaliento y la desilusión que con la enemiga material y concreta.

El alma anhela, ante todo, su porvenir, todo lo nuevo que se esconde tras la vida nueva del año recién nacido. Y la Lotería está ahí, tan fácil y tersa, salida al paso del necesitado pedigüeño de ilusión, para satisfacer en sueños—casi siempre solamente en sueños—el vuelo sin peso del alma hacia la buena vida, que sólo existe en un mundo irreal, en que se avecindan únicamente las criaturas ilusorias.

Luego llegará—como el mazazo de la realidad para Don Quijote—Don Paco con la rebaja, poniendo las cosas, esas olvidadas y verdaderas cosas de la vida de cada uno, en su sitio, en el lugar que cada cual se viene mereciendo libremente, con esa libertad que cada cual se fabrica. La Lotería pasa con su "gordo" rumboso y punto menos que imposible, y, otra vez de vuelta de los sueños, quizá el Año Nuevo no traiga solamente desengaños; que si la Lotería quedó tristemente atrás con su cuestionable riqueza de infantil engañabobos, siempre quedan los restos, lo más puro siempre, de la esperanza, conservando una brizna de alegre conformidad para ver con amor e ilusiones —también ilusiones—de obra la ancha y secreta perspectiva virgen del nuevo año.

E. C.

ESPAÑA, EN LA U. N. E. S. C. O.

* * * La entrada de España en la U. N. E. S. C. O. ha venido a elevar un escalón más el creciente prestigio de nuestro país en la comunidad de naciones. La entrada en este organismo internacional trae consigo una toma de actitud ante él. No ha faltado por ahí alguna que otra crítica en la que se dejaba traslucir un poco de escepticismo, aliado con una opinión sobre el mismo en el que se la juzgaba como algo desmesurado en sus propósitos e inoperante en sus resultados. La U. N. E. S. C. O. venía a ser un vasto proyecto fallido.

Es posible que la U. N. E. S. C. O. no haya conseguido servir enteramente la altitud de miras de sus propósitos iniciales. ¿Qué otra cosa sería que el ingreso de España, por ejemplo, se hubiese demorado tanto y de un modo tan injustificado? Pero si algo de esto hay, es obra, por otra parte, de los atributos de imperfección de toda obra humana; y si nosotros entramos a formar parte de su tarea, no es el mejor espíritu de colaboración el que esté un poco teñido de recelos, desconfianza y un vago aire de superioridad. Supuesto que formamos parte de la U. N. E. S. C. O. y que hemos aceptado la colaboración con ella, debe animarnos un cierto entusiasmo de cooperación, un deseo de aprender un poco y la esperanza de poder enseñar otro poco.

Es cierto que en el lenguaje de la U. N. E. S. C. O. resuenan a veces ecos de expresiones políticas que en su realización no fueron muy afortunadas en nuestra Patria, y que gran parte de los españoles no se pueden sentir movidos por el sistema de ideas y creencias, que hasta ahora habían tratado de servir los llamados Derechos del Hombre, por ejemplo. Hay en ellos y nosotros—lo hemos reconocido aun a través de nuestros escritores más ortodoxos—mucho de positivo y de valioso, y acaso sea posible encontrar todavía una fórmula por la que la cultura, la educación y la cooperación intelectual hagan posible evitar trances peligrosos y desviaciones al mundo. La buena voluntad es digna de obtener un fruto adecuado, y la misma Iglesia católica ha visto con ojos predilectos y ha encomiado la labor de la U. N. E. S. C. O., con la que no se ha producido ningún roce a pesar de tener problemas y campos comunes.

Creemos que es éste el posible juicio más objetivo acerca de la U. N. E. S. C. O., y ésta, la actitud de abierta colaboración con que debemos acercarnos a ella, sin sombra de resentimiento, que, aun cuando en cierto modo pudiera justificarse, no es la mejor de las conductas a propugnar.

Habrá quien diga que nuestro modo de pensar no está—en algunas cosas—de acuerdo con esa dimensión irremediable que mira a lo político y que surge en la U. N. E. S. C. O. por su vínculo con la O. N. U. Pero si hemos sido aceptados sin pensar accidentalmente de la misma manera—esencialmente estamos acordes en los más de los objetivos a cubrir—, no debemos reprochar a nadie que no piense exactamente como nosotros.

C. T. L.

* * * Entre las figuras que la muerte ha puesto bajo el foco de la más destacada actualidad en las últimas semanas del pasado año 1952, posiblemente la de Charles Maurras ha sido la más comentada. Sus actividades y el campo en que las realizó, su paradójica situación de político ultramontano y excomulgado por la Iglesia, de decidido germanófobo y condenado por colaborar con los alemanes, su influencia en grandes zonas del pensamiento católico fuera de las fronteras de su país natal, su personalidad literaria, han dado motivo para que antes, en vida, y ahora, después de su muerte, se enlacen en su torno las más vivas controversias.

"L'Action Française" estaba sellada con la impronta de sus dos más característicos dirigentes: Charles Maurras y León Daudet, opuestos en el porte externo pero coincidentes en múltiples rasgos y, sobre todo, en su agresividad, en su violencia dialéctica.

Lo que Maurras señalaba de las frases de su amigo: "... están repletas del zumo de las Galias latinas", podría haberlo dicho de las suyas propias. El hijo del creador de *Tartarín* fué también un poco tartarinesco, transformando su vida en una constante exhibición, lanzando dicterios contra todos los consagrados, provocando un escándalo nuevo con cada nuevo escrito... Fué un hombre que "pensó, amó, odió y vivió a cintarazos", pero "excepcionalmente inteligente y entrañable patriota". ¿No podría aplicarse perfectamente esta descripción a Maurras: el positivista monárquico, el "católico antivaticanista", el colaboracionista germanófobo?

Sí, el hombre es su obra. Y, por eso mismo, tiene interés considerar el perfil de "L'Action Française" a la luz de sus dos figuras más destacadas, coincidentes en muchos aspectos de su manera de ser.

En los días de Maurras y de Daudet hay muchos pasados a la sombra de las prisiones o en visitas forzadas a los comisarios de Policía. Daudet, desde *Les Morticoles*, su primera novela, donde arremete con devastadora violencia contra la Facultad de Medicina de París, se convierte en lo que alguien ha llamado "un virtuoso del dicterio", y la acusación de difamador le lleva en innumerables ocasiones ante los Tribunales. La muerte de Felipe, su hijo, da pie a un verdadero desenfreno en su actitud, que parece contagiar, curiosamente, a "L'Action Française". Felipe Daudet se suicidó, según la versión oficial, que parece probada. Pero, para su padre, aquello es un asesinato, que agranda un tanto histriónicamente, convirtiéndolo en un crimen político, que será uno de los temas más reiteradamente tratados por su agresiva pluma.

No mucho tiempo después de este suceso llega la execración pública de la Santa Sede sobre "L'Action Française". Era en 1926, y el juicio por el que se calificaba de condenable la obra de Maurras databa de 1914, aunque había sido diferido en atención a las circunstancias. La violencia de la reacción de Maurras ante la condena del Santo Oficio fué sólo comparable a las habituales explosiones de Daudet sobre todo lo humano y lo divino. El hombre de la "política sobre todo" dejó ahora bien claro cuál era su concepto del catolicismo, cuáles habían sido las verdaderas razones por las que se convirtió en defensor de la Iglesia de Roma y cuáles sus verdaderos postulados políticos y religiosos. El nacionalismo, tan típicamente galo, de Maurras quedaba aquí a flote, evidente, desprovisto de cualquier otra cobertura circunstancial.

Como nacionalista a ultranza, su trayectoria fué siempre rectilínea. Por

eso, desde el primer momento de la Cruzada española, se colocó decididamente al lado del Alzamiento. Por eso colaboró, a través del Gobierno de Vichy, con los alemanes, sin que esta colaboración—por la que la Francia oficial le condenó a cadena perpetua—entrañase mengua de sus propias convicciones ideológicas, sino que, por el contrario, era una consecuencia necesaria.

El documento, preparado por Pío XI, por el que se levantaba la prohibición decretada contra "L'Action Française", fué publicado por Pío XII. Maurras pensó de nuevo en el renacimiento de su maltrecho partido. Pero era el año 1939. Los alemanes se lanzaban en tromba contra Francia...

Los postreros siete años de su vida los ha pasado en la cárcel. Sólo fué aliviada la dura penitencia en los últimos meses, cuando la salud de Maurras andaba ya en extremo precaria. Poco más o menos, el caso de Petain. Pero en la prisión, Maurras seguía siendo el mismo hombre impulsivo y esperanzado que fué siempre. Es desde la cárcel desde donde escribe a Oliveira Salazar, por mediación de Henri Massis, sus consignas: "¡Aguante, siga, no deserte, permanezca...!"

Porque—y en ello tal vez se marque la diferencia más notable entre Maurras y Daudet—mientras que éste evidenció a veces su actitud vital desesperada, Maurras fué siempre, como él mismo señaló, el "hombre de la esperanza".

JOAQUÍN CAMPILLO.

ARBOLES Y NACIMIENTOS

* * * Las Navidades pasadas se han caracterizado por una profusa polémica en torno a cierto tipo de conmemoraciones. De un modo casi unánime, la prensa ha defendido las viejas tradiciones cristianas, frente a otras, cada vez más arraigadas, de importación. Creemos que es ésta la actitud a adoptar: que debe prevalecer lo cristiano y lo español sobre lo pagano, extranjero o, en el mejor de los casos, indiferente en su caracterización religiosa. El sentido de la Navidad es, en último término, religioso, y como tal ha de entenderse.

Pero así como nuestra actitud aparece claramente orientada en un sentido, sería preciso también recabar un poco la atención sobre lo un poco desmesurado de esta aparente polémica. Ni todo lo cristiano está de una parte, ni todo lo pagano de la otra, ni creemos que se vaya perdiendo (por la adopción del árbol de Navidad, en vez del tradicional Nacimiento y los igualmente tradicionales villancicos) algo que, en cierto modo, no estuviera perdido ya.

En primer lugar, porque el Nacimiento era algo que había surgido en torno a la infancia, y suele tener de duración en todas las familias el período en que en ellas ha habido niños. El Nacimiento es algo propio de los niños, como lo es la creencia en la existencia real de los Reyes Magos girando una excursión anual por la Tierra. Hay un momento memorable, en que el niño se percata de que los Reyes Magos son sus propios padres. Es ésta una desilusión

con la que hay que contar previamente. Puede caber una postura, dentro de un cristianismo consciente, en la que no se haga excesiva fuerza sobre la existencia real de esta excursión de los Reyes Magos, porque implica la construcción de una mentira sobre un hecho real: la adoración de los Magos al Divino Redentor, y que, al producirse esta necesaria desilusión, acaso fuese preferible no interviniesen en ella elementos que forman parte de nuestra verdadera creencia. Muchas familias cristianas que quieran educar bien a sus hijos deben plantearse este problema. La postura más sólida será aquella por la que se enseña la verdad escueta. Porque hay aquí algo muy serio. El niño ya mayor perdona difícilmente las mentiras que se le contaron en su infancia. Aunque esto incide en un capítulo de psicología de la educación.

Planteada la cuestión de esta manera, ni los Reyes Magos son una encomiable virtud, ni Papá Noel una nefanda aberración. El fundamento de la actitud no es sino el cultivo de nuestras propias tradiciones.

Cuanto a lo del árbol de Navidad, no debe pronunciarse un veredicto condenatorio. Muchos países europeos tienen riquísimas tradiciones navideñas, en las que triunfan el espíritu familiar, la ternura y la belleza. ¿Qué tradiciones podemos alegar para personas mayores en España? El árbol de Navidad viene a dar un nuevo contenido a la familia congregada en su torno. De sus ramas pende la delicadeza de los regalos que unos se hacen a otros. El árbol une a su sombra. ¿Por qué, pues, no es posible un hogar cristiano en el que haya un Nacimiento para los niños y un árbol para los mayores?

Por otra parte, las tradiciones, con su natural alegría, nunca deben contaminar otras cosas que son mucho más serias. Creemos que es preferible no asistir a la Misa del Gallo—otra tradición nuestra—si en la cena se ha bebido alguna copa de más, cosa que a veces ocurre. Porque esto implicaría no sólo una falta de respeto, sino un aplebeyamiento de la tradición.

A pesar de todo, hay que ir a la Misa del Gallo. Pero como Dios manda.

C. T. L.

LA LOTERIA DE LOS PREMIOS

* * * Han caído ya la mayoría de los premios literarios españoles, que casi todos suelen coincidir en torno a estos meses de diciembre y enero. Únicamente la gente de teatro espera con impaciencia el fallo del "Lope de Vega". Como es lógico, esta lotería no parece haber dejado demasiado satisfecha a la gente. Sin comprender que, efectivamente, los premios literarios son una especie de lotería donde intervienen una serie de factores totalmente ajenos a lo puramente literario.

Dejemos a un lado la posible intervención de amistades o intereses en las horas previas al fallo; no nos interesan en esta ocasión. Dejemos también a un lado las influencias de signo contrario: las enemistades y circunstancias parejas. No se trata de esto. Imaginemos un Jurado ideal, lleno de honradez y decidido a que triunfe quien tenga que triunfar, que no haga caso de recomendaciones y que no esté atado por ningún compromiso. Pese a todo, será un Jurado compuesto por hombres, y no podrá evitarse que la lectura de una obra no esté condicionada por una serie de factores: un disgusto familiar,

sueño, una mala digestión. Así, pues, la justicia de un fallo literario es siempre una cosa relativa, y no hay que llevarse las manos a la cabeza, sino aceptar las consecuencias por las buenas.

Por otra parte, siempre median unos intereses de otro tipo. Es muy lógico que, en los premios literarios promovidos por alguna Casa editorial, medien a la hora del fallo unos intereses comerciales, y se procure premiar no sólo a la mejor obra presentada, sino también a la que mejor venta puede presumirse que conseguirá. (Hay, en este apartado, que hacer una excepción: los premios de poesía. Los Jurados de los premios de poesía no tienen cortapisas de este tipo. Ocurra lo que ocurra, lo natural es que el libro no se venda.) Pero todo esto hay que admitirlo serenamente y sin desgarrarse las vestiduras. Por otra parte, el remedio para que a un escritor no le ocurran cosas que luego le incitan a vociferar, quejarse y lamentarse, es sencillísimo: no presentarse. Pero cuando uno se presenta a un concurso ha de aceptar con elegancia y resignación el fallo adverso. Por lo menos, hasta que pueda demostrar, o conseguir que otros lo demuestren, la injusticia que con su obra se ha cometido.

Todo lo dicho anteriormente vale para los premios a que concurren obras inéditas. Claro está que para otro tipo de premios, la cosa es muy distinta. Cuando los premios se refieren a obras ya publicadas, comentadas ya por la crítica y aceptadas o rechazadas por el público, la cosa es muy distinta. Desde luego, los Jurados se encuentran ante un problema mucho mayor, ya que lo que han de venir a hacer es respaldar una opinión previa. Para llevar la contraria a esa opinión, evidentemente han de ser capaces de hilar muy delgado. Porque, además, cualquier cosa que se mezcle en la limpieza del fallo saltará a la vista inmediatamente. Si hay escándalo o maniobra, lo habrá declarado, y a la luz pública. Y aunque estas cosas de la literatura, la verdad sea dicha, no preocupan a demasiada gente, desde luego los preocupados son gente que tiene una trascendencia social, y la manifestación de sus opiniones alcanza a mayor número de personas de lo que los Jurados quisieran.

También pudiera hablarse de la composición de los Jurados. Mas no queremos convertir esta nota en una especie de alegato virulento contra cosas muy concretas. Terminemos, pues, diciendo que sería muy conveniente que estos premios de carácter público, y destinados a premiar libros ya publicados, fuesen meditados y estudiados con una mayor atención. Para evitar sospechosas coincidencias, que arrastran más tarde una secuela de comentarios desagradables. Para devolver a los escritores una confianza que necesitan los propios premios. Y para que no ocurra algo que un editor contaba: que un libro que se estaba vendiendo bastante bien, dejó de venderse en cuanto fué galardonado. Anécdota que revela hasta qué punto el lector desconfía de la valía de tales galardones.

M. A.

BIOLOGIA, CIVILIZACION Y CULTURA

* * * He aquí que el primer síntoma espeluznante ha aparecido. Era algo que no estaba previsto por los habituales agoreros, adivinos y profetas que lanzan sus fórmulas cabalísticas y sus mensajes cada Año Nuevo. En cierta oca-

sión, don Miguel de Unamuno dijo que lo malo no era que el hombre procediese del mono, sino que volviese a él. La prensa diaria nos ha traído la noticia de un soldado—creo que en la India—que, al presentarse al habitual reconocimiento previo, se ha descubierto que estaba dotado de un apéndice caudal, si no recuerdo mal, de cuarenta y cinco centímetros. Este soldado con cola ha sido el primer síntoma nefasto. El que esto escribe lo había previsto hace ya mucho tiempo, visto el giro que iban tomando las cosas. Al pasar todas las mañanas por una piscina en la que, invariablemente, se encuentra a tres o cuatro atletas que bracean haciendo ejercicios respiratorios y que se columpian en una barra metálica, más de una vez he pensado que no está remoto el momento en que, liberándose del artificio gimnástico, huyan por las ramas de los árboles próximos.

El cultivo de la fortaleza física es algo muy encomiable para llevar una vida sana, alegre y desprovista de malos humores. Pero su polo opuesto es hacer precisamente objetivo de la vida el cultivo de la fortaleza física. Un mundo como el de hoy, en el que goza de un mayor y más universal prestigio un boxeador famoso, un conocido deportista, que un premio Nóbel, es de esperar que no acabe de buena manera.

A ello habría de añadirse el creciente prestigio que están adquiriendo en el extranjero los campos de nudistas, la vuelta al estado de Naturaleza y otras zarandajas que—laudables *cum grano salis*—, tomadas sin parvedad, contribuyen a dirigir el mundo hacia un callejón sin salida, en el que, a poco que nos descuidemos, hacen su agosto Lissenko y la biología oficial soviética, ya que —según parece—no sólo es posible la herencia de los caracteres adquiridos, sino la adquisición de caracteres dimanados de los hábitos cotidianos. El soldado con cola ha sido el primer toque de aviso. Por estos mismos días, también un antiguo soldado de las Fuerzas Armadas en Europa se ha convertido en una encantadora muchacha. El clima de confusión parece como si cuajase en realidades objetivas.

Lo cierto es—digamos dejando el tono zumbón y humorístico—que en estos últimos tiempos se ha hablado mucho de la suplantación que ha venido a hacer la civilización de la auténtica cultura. La cultura está en peligro, es lo cierto. Pero no lo es menos el grave problema de que la civilización ha venido a ponerse al servicio de un esquema primitivo de la vida. Que si la civilización es una degradación de la cultura, aun cabe el riesgo terrible de una degradación de la civilización misma.

C. T. L.

INDICE

Portada y dibujos del pintor español *Antonio Lago Rivera.*—En las páginas de color, el Marqués de Lozoya publica *Lo que España debe a los Reyes Católicos.*

INDICE GENERAL DE 1952

Páginas

NUMERO 25

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

ASTERISCOS

NUMERO 26

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

ASTERISCOS

Portada y dibujos, del pintor español *Enrique Herreros*. Viñetas, de *Benjamín Palencia*, Primer Premio de la Bienal Hispanoamericana de Arte.—En las páginas de color, la sección *¿Adónde va Hispanoamérica?*, con textos sobre las "Confederaciones continentales", sobre "La Nación en Hispanoamérica" y "Futuro de la comunidad hispánica", este último de *Alberto Martín Artajo.*

NUMERO 27

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

ASTERISCOS

NUMERO 28

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

ASTERISCOS

Portada y dibujos del pintor español *Ricardo Zamorano Molina*.—En las páginas de color, sección *¿Adónde va Hispanoamérica?*, los trabajos "Contactos psicológicos y políticos de Estados Unidos con Iberoamérica", de *Antonio Carro Martínez*, y "Sobre lo hispánico", de *José María Souviron*.

NUMERO 29

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

ASTERISCOS

NUMERO 30

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

ASTERISCOS

Páginas

NUMERO 31

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

BIBLIOGRAFÍA

TEXTOS

NUMERO 35

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

BIBLIOGRAFÍA Y NOTAS

ASTERISCOS

NUMERO 36

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

BIBLIOGRAFÍA Y NOTAS

Portada y dibujos del pintor español *Antonio Lago Rivera.*—En las páginas de color, el Marqués de Lozoya publica *Lo que España debe a los Reyes Católicos,* y el escritor filipino Enrique B. Magalona, *El castellano en Filipinas.*

LO QUE ESPAÑA DEBE A LOS REYES CATOLICOS *

POR

EL MARQUES DE LOZOYA

Todos nosotros amamos a España y nos sentimos orgullosos de ser españoles. Por esto debe estar presente en nuestra mente el recuerdo de aquellos que hicieron posible la gran España; los que nos entregaron en herencia una Patria ilustre, que nos da categoría en el mundo y nos permite enorgullecernos del nombre de españoles. Porque es lo cierto que hace cinco siglos esta gran España, como entidad política, no existía. Había en la Península diversos reinos cristianos o moros, cada uno independiente de los demás y en frecuente querella con sus vecinos.

Diversas contingencias geográficas e históricas habían creado estas entidades políticas. Por una parte, una confederación formada por León y Castilla, que se extendía por el Norte por Galicia y las demás comarcas de la costa cantábrica, y hacia el Sur por Murcia, Extremadura y toda la baja Andalucía, hasta llegar a las costas del Atlántico. Al Levante se habían ido agregando otras comarcas en la gran confederación que se llamó Corona de Aragón: Aragón, Cataluña, Valencia y las islas Baleares. Había, además, al Norte otro pequeño reino cristiano, el de Navarra, y al Sur un sultanato musulmán, Granada, que ocupaba el ángulo SE. y comprendía, aproximadamente, las actuales provincias de Granada, Málaga y Almería. Toda esta bella comarca era tierra de moros, como Marruecos, y en ella se profesaba la religión de Mahoma. Los trajes, las costumbres, el régimen social, jurídico y familiar, eran semejantes a los de los pueblos de Oriente.

Pero no había siquiera una unidad política en cada uno de estos Estados autónomos. En los reinos cristianos predominaba el particularismo, necesario en la Edad Media, pero que no tenía razón de ser, y cada clase social se regía por su propio fuero y obraba con independencia de las demás. Los maestrazgos de las Ordenes Militares, los grandes señores, los Concejos, eran como Estados dentro de otro Estado, y el rey tenía que contar con ellos al tomar cualquier iniciativa. El poder real, que era entonces la única encarnación del Estado, no era sino una fuerza más en aquel juego complicado de poderes. Todavía la diversidad se hacía más aguda por la convivencia, en cada uno de los reinos cristianos, de gentes de tres razas y de tres religiones: cristianos, judíos y moros. Una vieja ciudad española, Segovia, Tudela o Daroca, tendría en el siglo XV el aspecto de los núcleos urbanos del norte de Africa, por ejemplo, Tetuán. Había un barrio de cristianos, otro de judíos y otro de moros, cada uno con sus iglesias, sus mezquitas y sus sinagogas; cada uno con sus magistrados y sus leyes, con sus trajes y sus costumbres. Y aun dentro de la ciudad cristiana, estaban repartidos por barrios caballeros y canónigos, comerciantes y menestrales. Los operarios de los diversos oficios se agrupaban en gremios y cofradías, rivales muchas veces entre sí.

Ciertamente, que debajo de esta diversidad latía el concepto vago de una España, entidad no política, sino moral, en la que se sentían unidos navarros, castellanos o catalanes. La España diversa de las tribus autóctonas

(*) *El trabajo del Marqués de Lozoya con el cual encabezamos esta Sección, significa la contribución de nuestra revista al IX Centenario del nacimiento de Isabel y Fernando. Como homenaje espiritual a aquellas figuras de su Historia, que dieron a España cuerpo y alma de nación, bueno es recordar con estas líneas "lo que España debe a los Reyes Católicos".*

había sido unificada por primera vez como provincia de Roma, y luego, bajo los reyes godos, había constituído una monarquía independiente. Esto no se había olvidado nunca, y el concepto de España una estaba latente en el pensamiento de los grandes reyes y de los hombres mejor dotados de sentido político en todos los tiempos.

La diversidad hacía muy difícil y complicado el gobierno de cada uno de los pueblos peninsulares. Los caudillos heroicos—Jaime el Conquistador en Aragón o San Fernando en Castilla—habían consagrado su vida a mantener en paz sus reinos con la intervención constante, a la vez hábil y enérgica, del poder real. En ciertas épocas gloriosas se habían conseguido unificar los espíritus para colaborar por grandes ideales colectivos, pero en la Castilla del siglo XV el poder real, única fuerza que hacía posible la pacífica convivencia de tan diversos y contradictorios elementos, estaba prácticamente anulado. La casa de Trastamara, cuya debilidad radicaba en su origen ilegítimo, había tenido que hacer, para mantenerse en el trono, inmensas concesiones a la nobleza y a los Concejos, cuyo poder se había acrecido sin mesura. Sus dos últimos reyes, Juan II y Enrique IV, pertenecían a la especie de los "Príncipes desertores", que conservan solamente las fastuosas apariencias de la realeza y, con tal que les dejen vagar por sus placeres, abandonan el poder a sus favoritos. El talento y la energía de uno de estos privados, don Alvaro de Luna, contuvieron por algunos años el derrumbamiento de la monarquía; pero don Alvaro perdió sus castillos y su vida, presidida por la segunda mujer del rey: Isabel de Portugal. En el reinado de Enrique IV, la abyección del prestigio real llegó a los últimos extremos. El rey fué depuesto ignominiosamente en un cadalso ante los muros de Avila, y solamente pudo guardar una sombra de soberanía renunciando a su autoridad como soberano y a su propia dignidad como hombre.

Así, pues, la eficacia del Estado había desaparecido, y no había quien pudiese amparar a los débiles, mantener la justicia y contener los desmanes de los poderosos. En cada una de las ciudades principales, los nobles, repartidos en bandos, se combatían en guerras interminables, que convirtieron cada calle y cada plaza en campo de batalla. En Toledo, Ayalas y Silvas; en Burgos, el condestable y el conde de Treviño; en Sevilla, el duque de Medina Sidonia y el marqués de Cádiz; en Córdoba, don Alonso de Aguilar y el conde de Cabra. En Salamanca crecía la hierba en algunas plazas, que nadie osaba pisar por no morir asaeteado; en Galicia, las tropelías del conde de Camiña y del mariscal Pedro Pardo hacían espeluznar aun a los habituados a tantos horrores. En Vizcaya, los señores de las torres solariegas se cazaban los unos a los otros en espantables emboscadas. "No hay más Castilla—escribía en 1473 Hernando del Pulgar al obispo de Coria—; sinno más guerras havría." Esos viejos castillos, cuyos muros derrumbados coronan los oteros, eran entonces un poderoso elemento de dominio. Desde muchos de ellos sus señores o sus alcaides exigían rescate de toda una comarca a cambio de paz, y solamente a costa de un estipendio podían los labradores labrar sus tierras y los tratantes circular por los caminos. En estas guerras menudas y estériles se malgastaban tesoros de valor y de energía que, bien encauzados, habrían sido suficientes para fundar un imperio.

Los que en el reinado de Enrique IV escribían sátiras amargas o relatos en una prosa desesperanzada, estaban muy lejos de sospechar que la Providencia estaba ya preparando el remedio para este abismo de confusión, en que se malograban tantas virtudes. Como suele suceder en las obras de Dios, los comienzos de la regeneración de España se disponían calladamente por vías humildes e insospechadas. Con pocos meses de diferencia, habían nacido en una villa de Aragón un infante, hijo tardío del viejo monarca aragonés, y en una aldea de la paramera de Castilla, que ostenta como feliz presagio el más bello nombre de que pueda ufanarse pueblo alguno—Madrigal de las Altas Torres—, una infanta, vástago de las segundas nupcias de Juan II de Castilla, el rey abúlico y poeta. Am-

bos sucesos, en la maraña de intrigas y de guerras en que ardía la Península, pasaron casi inadvertidamente; pero en los destinos de ambos príncipes, que habían de enlazar en su día, se preparaban los fundamentos de una de las más grandes y trascendentales monarquías que ha conocido la Historia.

Ambos infantes, en sus caminos diversos, tuvieron una infancia dura y difícil, de humillaciones y de pobreza. Al morir Juan II de Castilla, se inicia el reinado de Enrique IV, hermano de padre de la niña Isabel, nacida en Madrigal. La reina viuda pierde la razón, y la infantita, olvidada de la Corte, ha de pasar una triste niñez, en compañía de la madre loca y de un hermanito menor que ella, en castillos destartalados y en caserones y conventos lugareños. Esta educación austera, cuyos grandes maestros fueron la pobreza y la hidalguía, permitió a la niña, que llevaba sangre de los grandes reyes de Castilla y de Portugal, ponerse en contacto directo con el pueblo y conocer sus miserias, sus ideales, sus grandes esperanzas, siempre defraudadas. En los pueblos de la meseta castellana, tierras de pan llevar, en donde la luz es tan tranquila y el ambiente tan diáfano, aprendió a estudiar la realidad de las cosas hasta sus últimas consecuencias y a estimar cada una de ellas en su justo valor. Bajo el cielo estrellado de las noches estivales prendió en su alma aquella sed de eternidad que es patrimonio de los espíritus más selectos de Castilla y aquella fe, sencilla y firme, templada en ocho siglos de controversia con moros y judíos, que haría decir un día a su nieto el emperador Fernando, cuando los protestantes querían envolverlo con sus argucias: "¿Cómo queréis convencerme, si me he criado entre los cristianos viejos de Medina?"

Fernando, el infante de Aragón, no tuvo siquiera los beneficios de una infancia oscura y tranquila. No supo lo que eran los juegos infantiles, y apenas pudo aprender de pasada las letras que son necesarias a un príncipe; pero, en cambio, la vida le dió prematuras y agrias lecciones. Desde que supo comprender alguna cosa, no oyó hablar sino de conjuras, guerras y banderías. En el reino de Navarra, que su padre detentaba en contra de los derechos de su hijo mayor, el príncipe de Viana, luchaban los bandos poderosos de agramonteses y beamonteses, y más tarde, muerto el príncipe, su padre el rey, ahora soberano de Aragón, tiene que sujetar la rebeldía de Cataluña y contener la revuelta de los campesinos, sublevados contra las injustas exacciones de los nobles. Fernando, heredero ahora de Aragón, a los trece años tiene que mandar ejércitos y planear batallas, "unas veces con buena fortuna, con fracaso otras; pero nunca sin enseñanza".

Entre tanto, iban mal las cosas para el nuevo rey de Castilla, y las circunstancias sitúan en primer plano a la infantita Isabel y a su hermano Alfonso, antes tan olvidados. Los grandes señores, en su empeño de deshacer del todo los vestigios de autoridad real, sitúan frente al rey a su hermano don Alfonso. La muerte prematura de este príncipe hace que las esperanzas de los descontentos se vuelvan hacia Isabel, que es jurada heredera de Castilla en el convenio de Guisando. Era un problema para Castilla el matrimonio de la que había de ser su reina, a la cual pretendían Fernando, rey de Sicilia y heredero de Aragón, y el viejo rey Alfonso V de Portugal. Por algún tiempo, los destinos de España estuvieron pendientes de la decisión de la princesa, en virtud de la cual la unidad podía hacerse bajo el signo de Aragón o de Portugal. No era Isabel de los príncipes que entregan la fortuna de sus reinos a los avatares de un matrimonio por amor. Escogió, mirando tan sólo a la ventura de su Castilla y de esta España ya presentida, al príncipe aragonés. El amor vino luego por añadidura, y las nupcias contraídas en Valladolid unieron aquellas dos vidas al yugo de una tarea común y enlazaron para siempre los corazones al enlazar en un haz tantos reinos diversos.

La buena fortuna de Fernando y de Isabel quiso que todo les fuese difícil en sus comienzos. Difícil fué su vida de príncipes, errantes, perseguidos por la cólera del rey, de cuya espantosa abulia abusaban los grandes señores, que se habían percatado de que—fren-

te al rey y frente a ellos mismos—se alzaba un poder nuevo que había de terminar con sus desafueros y sus rapiñas.

Cuando, muerto Enrique IV en 1474, los regidores de Segovia proclaman a Isabel y a Fernando como reyes de Castilla, habían de comenzar, sin dinero y sin ejército, a ganar su reino por la fuerza de las armas. Los nobles, que querían seguir repartiéndose los despojos del reino, los criminales acostumbrados a vivir sin ley, los que medraban al pescar en las turbias aguas de la anarquía, veían ahora su última esperanza en aquella desventurada hija del matrimonio de Enrique IV con Juana de Portugal, a la cual llamaban "la Beltraneja" los mismos que la habían cubierto de oprobio y a la que ahora, para que pudiese oponerse a Isabel y Fernando, habían casado con el pretendiente desairado de Isabel, Alfonso V de Portugal. Fué menester a los nuevos reyes improvisarlo todo, ayudados siempre por el buen pueblo, que estuvo de su parte. Fué preciso ganar ciudad por ciudad y castillo por castillo a costa de un gasto inmenso de actividad y de energía. Una batalla decisiva en los campos de Toro les hacía por fin señores de sus propios reinos con el prestigio de su predominio militar. La anarquía nobiliaria y concejil había muerto en Castilla y nacía en ella una nueva edad.

Nadie disputaba ya a Isabel y Fernando el trono de Castilla, y a la muerte de Juan II de Aragón, las dos grandes confederaciones de Estados peninsulares vienen a quedar bajo el cetro de los mismos soberanos, preparando así la integración de la gran España. Todo estaba, sin embargo, por hacer, y la tarea que se presentaba a los nuevos reyes parecía superar las fuerzas humanas. Tenían primeramente que restablecer en su plenitud la autoridad real, que en aquel tiempo era la única garantía de la eficacia del Estado. La atención infatigable de los reyes no consiente la menor sombra de desacato, y ellos acuden personalmente, con tenacidad que no conoce desalientos ni flaquezas, a donde sospechan cualquier intento de rebeldía. Durante la guerra dinástica, en agosto de 1476, la reina hubo de presentarse en Segovia, adonde Alfonso Maldonado intentaba apoderarse del alcázar. Señores y alcaides de castillos hubieron de abandonar sus fortalezas y someterse o expatriarse. Poco después de la batalla de Toro, la reina llegó a Sevilla y obtuvo la sumisión del duque de Medina Sidonia y del marqués de Cádiz, los eternos rivales, que fueron en adelante eficaces y lealísimos servidores de la corona, y algo semejante sucedió con los bandos de Córdoba. Los reyes enviaron a Galicia al gobernador don Hernando de Acuña y al corregidor Garci Lope de Chinchilla, apoyados por una tropa de jinetes. El mariscal Pedro Pardo de Cela sufrió en Mondoñedo la pena capital con un hijo suyo, y el famoso Pedro Madruga, conde de Camiña, murió miserablemente siguiendo a la Corte en demanda de perdón. Fueron desmochadas las más altas torres y derribados muchos castillos. En Cáceres y en Trujillo muchas casas fuertes fueron allanadas. Silvas y Ayalas se rindieron en Toledo, y en Murcia fué sometida la altivez de los Fajardos, que habían hecho un coto cerrado del antiguo reino. Con el envío de corregidores, representantes del poder real, a las ciudades, acabaron la oligarquía de los Consejos, verdadera república nobiliaria, y los bandos de la caballería ciudadana.

Pero lo que dió mayor robustez al nuevo Estado fué la aplicación estricta de la ley para todos, grandes o pequeños. Una justicia implacable, de la que nadie se eximía y que llegaba a todas partes sin tolerancias ni complacencias. Se ha dicho que la reina fué más inclinada "a seguir la vía del rigor que la de la piedad". Pero es lo cierto que aquellas tremendas justicias, que alcanzaban al millonario Alvar Yáñez o a don Fadrique Enríquez, primo del rey, y que hacían emigrar en masa a los criminales de Sevilla, fueron la medicina más saludable para la confusa y turbia Castilla de la agonía de la Edad Media, en la cual parecía haberse perdido el concepto del bien y del mal.

Ya en otro tiempo reyes enérgicos, como San Fernando o Alfonso XI, habían restablecido precariamente, a fuerza de prestigio personal, la autoridad

regia. Fernando e Isabel quieren una obra permanente y establecen en pocos años un sistema político a la vez fuerte y flexible. Nada se altera en apariencia. Los antiguos reinos hispánicos Castilla y León con sus aledaños, Aragón y Cataluña con Mallorca y Valencia, continúan con su organización genuina, con sus Cortes y fueros, con sus magistraturas privativas; pero al ser gobernados desde la Corte por una misma mano, se hermanan y unifican en idénticos ideales. Los habitantes de comarcas tan diversas, vasallos ahora de un mismo príncipe, dejan de considerarse entre sí como extranjeros, y los vínculos económicos y culturales se hacen más estrechos. El nuevo sistema político, que se instala en Castilla, pero que repercute en toda España, se inicia en las Cortes de Toledo de 1480. Los reyes habían reunido todos los poderes del Estado en su persona, pero la limitación humana hacía imposible el ejercicio de estas prerrogativas; para ello se acudió al procedimiento de prolongar artificiosamente la persona real en uno o varios Consejos, que eran como la extensión teórica de la persona del rey. El Consejo tenía amplios precedentes medievales; pero Fernando e Isabel le dieron una nueva forma y le dotaron de una mayor eficacia. Su actuación era permanente y acompañaba siempre a los reyes. Estaba formado, no por grandes señores y por prelados, sino por jurisconsultos y teólogos. El principio de la división de trabajo hizo que muy pronto el primitivo Consejo Real se fraccionase en otros Consejos: el de Estado, el de la Santa Hermandad, el de Hacienda, el de Justicia (Cámara de Castilla). Como los Estados de la Corona de Aragón eran gobernados desde Castilla, se estableció un Consejo formado de caballeros y letrados naturales de los antiguos reinos de la Corona aragonesa. Nuevas necesidades dieron origen al Consejo de Indias, al de la Inquisición y al de las Ordenes Militares. El sistema de Consejos, en el cual la personalidad del rey se prolongaba en estas entidades, vino a ser el característico de la España imperial y permaneció hasta el advenimiento de los Borbones.

Para que el régimen tuviese verdadera eficacia, había de estar apoyado en una fuerza efectiva que dependiese exclusivamente de los reyes. Una de las causas de la debilidad del poder real en la Edad Media consistía en que los monarcas habían de valerse de las milicias que les proporcionaban las diversas entidades: Señoríos, Concejos, Ordenes Militares. En las Cortes de Madrigal de 1476 se había creado para establecer la justicia en los campos la Santa Hermandad, que dotaba al Poder público de una milicia permanente. La incorporación sucesiva a la Corona de los maestrazgos de las Ordenes Militares puso también a disposición de los reyes contingentes numerosos y aguerridos y les dió facultad para premiar y estimular los servicios con grandes mercedes.

Mediante un prodigio de constante energía y de atención clarividente, la complicada máquina de la organización particularista medieval se había convertido en un Estado moderno; pero el mayor acierto de los fundadores fué comprender que la mejor manera de conservar la virtualidad de su obra era ponerla al servicio de grandes ideales, que mantuviesen en tensión los ánimos y los uniese en el entusiasmo y en el optimismo de generosas empresas. La gran maravilla del reinado consiste en que Fernando e Isabel no dejaron de escuchar ninguno de los mandatos de los muertos, ninguna de las voces del pasado, y estuvieron además siempre prontos para seguir ansiosamente el riesgo de las nuevas vías que se iban abriendo ante su paso. La unidad peninsular, la expansión misional hasta Africa, la intervención en el Mediterráneo, el predominio militar de Europa eran viejos sueños de los reyes de Castilla y de los monarcas del "Casal de Barcelona". En tiempos de Isabel y de Fernando se revela el misterio del Mar de las Tinieblas, que abre ante Castilla nuevas rutas de deslumbradoras posibilidades. Fernando e Isabel afrontan valerosamente los peligros y los afanes de todos estos caminos, y la política de España se convierte, según la frase afortunada de Ganivet, en una rosa de los vientos que apunta hacia todas las direcciones. Ninguna de ellas fué abandonada, y no hubo, en

seguirlas todas, ni un momento de desvío ni de flojedad.

En el estudio de todos estos caminos, antiguos o nuevos, los reyes comparten la tarea con el pequeño grupo de amigos que habían ligado a la suya su fortuna. Solamente los príncipes que han conseguido la plenitud del poder tienen derecho a una "Corte" que reúna en su torno a las mentalidades más excelsas y a los más fuertes caracteres, que se avienen a sacrificar al afán común algo de su propia personalidad. La Corte de los Reyes Católicos no es una Academia, como la de los Médicis; ni una escuela de galanura, como la de los Valois. En otro lugar la hemos comparado con "la cámara en que los oficiales de un navío se congregan con el capitán para señalar las rutas de cada día". Son los amigos de la primera hora; los que acertaron a ligar prematuramente su fortuna al precario azar de los destinos de la infantita de Madrigal: Andrés Cabrera y Beatriz de Bobadilla; Gutiérrez de Cárdenas, Gonzalo Chacón, el obispo de Palencia, don Alonso de Burgos. Son también los que luego se entusiasmaron con la gloria de lo que veían, como don Pedro González de Mendoza y Gonzalo Fernández de Córdoba, y la serie modesta y eficaz de secretarios y contadores, como Hernando de Zafra, Hernando Alvarez de Toledo o Alonso de Quintanilla. Hay en los auxiliáres de los Reyes Católicos algo que en vano buscaríamos en los palacios renacentistas de Italia y de Francia: "Un callado entusiasmo; una consagración al ideal colectivo, a la gran empresa de todos, que Isabel ha sabido encender en el corazón de cuantos la rodean. La reina no verá nunca en sus auxiliares, en sus amigos, el instrumento que se arroja una vez que se le ha utilizado. Los ama y es amada por ellos. No es ya aquí, como el caso de Fernando, la supremacía del príncipe que elige y desecha sus instrumentos, sino la compenetración de todos, reina y vasallos, en el gran deber común."

Un sentimiento impreciso hacia la unidad latía—ya lo hemos dicho—en el fondo de la diversidad medieval. Desde Bermudo III en el siglo XI, los reyes leoneses habían recabado una supremacía imperial sobre los otros Estados peninsulares. Esta aspiración parece realizarse en Alfonso VI, el "soberano de los hombres de las dos religiones", y en Alfonso VII, que es acatado por castellanos y aragoneses, catalanes y navarros, y aun por los reyes moros, como cumbre de la jerarquía imperial. Los Reyes Católicos intentan restaurar pacíficamente esta unidad rota por medio de enlaces matrimoniales entre las diversas dinastías. La Providencia deshizo estos planes entre las casas de Avis y de Trastamara. Isabel, que es la heredera después de la muerte del príncipe don Juan, casa con el infante don Alfonso, primogénito del rey de Portugal. Apenas pasadas las fiestas de la boda, muere el infante en un accidente desgraciado. Años más tarde, la misma princesa casa con el nuevo rey de Portugal, Manuel el Afortunado. El hijo de este matrimonio, el infante don Miguel, es jurado heredero en Castilla, en Aragón y en Portugal; pero el niño, llamado a tan altos destinos, muere en Granada el año 1500.

Este mismo año nacía en Gante otro niño, Carlos, futuro emperador de romanos, que había de llevar por otros rumbos los caminos de España. También fracasan en Navarra las gestiones matrimoniales por el sentido antiespañol de la regente de la reina niña Catalina. Pero en Navarra había una dualidad entre las dinastías francesas y el hondo españolismo del reino, y este antagonismo se traduce en banderías y guerras civiles. Aprovechando estas posibilidades y la situación europea, Fernando, muerta ya Isabel, se apodera por la fuerza del reino pirenaico. Hubo después una circunstancia que desvincula para siempre a Navarra de su dinastía, y fué la adhesión de sus príncipes a la secta protestante, que les hizo incapacès de regir el reino más profundamente católico de Europa. No sólo en el orden político, sino aun más en el espiritual, la conciencia de Navarra, país de misioneros, se unió para siempre a la gran misionera que es España.

Todavía en 1474, a la muerte de Enrique IV, un reino musulmán ocupaba

las maravillosas comarcas del SE. En el siglo XIII, a raíz de las grandes victorias de Jaime I y de San Fernando, la Reconquista parecía virtualmente terminada, pues nada era capaz de contener el impulso de las armas castellanas y aragonesas. Sin embargo, la gran empresa nacional parece detenerse por espacio de dos siglos. Aragón había terminado la parte que le asignaban los tratados, y queda sola Castilla, incapaz para proseguir aisladamente la empresa. Era preciso que se reuniesen las dos coronas para que su consumación fuese posible. Castilla, agitada por guerras civiles—en las cuales los bandos piden el auxilio de los moros—y por largas minorías, se desinteresa del anhelo de ocho siglos. Se había perdido el miedo a los moros, y musulmanes y cristianos convivían en las ciudades fronterizas. Por otra parte, los Nazaríes, reyes de Granada, abren sus puertas a los sultanes africanos, y en este cambio reclaman contra ellos, cuando es preciso, el auxilio de Castilla.

La geografía favoreció la persistencia del reino de Granada. Las tres comercas que lo componen integran la región más abrupta de Europa después de Suiza, con cordilleras como Sierra Nevada, la serranía de Málaga y la Alpujarra. Sus valles, fertilísimos, permitían el mantenimiento de una población numerosa, con un sistema económico perfecto, y sus puertos aseguraban la comunicación con los países musulmanes de Africa y de Oriente. Las ciudades, encumbradas en los riscos, eran fortalezas inexpugnables, y todas las cimas estaban coronadas de castillos roqueros. Por esto, la conquista de uno de estos nidos de águila era celebrada como un gran suceso—la de Antequera dió fama y apellido al infante don Fernando—. No cabía sino "comerse uno a uno los granos de la Granada", y esto era empresa de siglos. Fernando e Isabel la realizaron en poco más de una década. Para ello fué preciso, una vez empeñada la guerra por la imprudencia del rey de Granada, consagrar totalmente a ella los recursos del reino. El sistema medieval de algaradas efímeras, que tenían lugar en el espacio de una primavera y que vivían sobre el país, se cambia por el de ejércitos permanentes, abastecidos por una costosa y complicada administración militar. Todo está previsto: desde la artillería, que desempeña por primera vez un papel decisivo en esta guerra, hasta la Sanidad militar, que se anticipa a la Cruz Roja con sus servicios de hospitales ambulantes. Cuando el ejército ocupaba un lugar, quedaba para siempre incorporado a la España cristiana. El enemigo se desmoralizaba ante esta implacable y constante voluntad de vencer.

Pero fué precisa, además, la guerra civil suicida, que estalla en Granada, aprovechada maravillosamente por la diplomacia de Fernando y de sus auxiliares. Al amparo de esta guerra civil, se ocupan comarcas extensas: primeramente, Málaga; luego, Baza y Almería, y, por último, la misma vega de Granada. Pero cuando el último rey moro no reinaba sino en su propia capital, fué preciso utilizar sutiles armas diplomáticas, menos brillantes, pero más eficaces que las hazañas de los caballeros, que ante los ojos de sus damas jugaban a las armas con los jinetes granadinos. Mediante todas estas circunstancias, la cruz de plata del Cardenal Mendoza brilló al sol sobre las torres de la Alhambra en una mañana de enero de 1492. El gran ideal español, el que había forjado en ocho siglos la manera de ser de la nación española, quedaba consumado bajo el signo de Fernando y de Isabel. Si la Providencia suele dirigir las rutas de la Historia, de manera que su intervención quede oculta para los humanos, hay ciertas ocasiones en que el designio providencial se manifiesta con la claridad de un relámpago que ilumina las sombras de la noche. En el mismo año de 1492, en que se cierra el ciclo ocho veces secular de la Reconquista, se ofrece a España una empresa en que pudiese gastar las energías acumuladas en la larga lucha. El ímpetu misional de la nación, cuya tarea a lo largo de la Edad Media había sido el ir incorporando nuevas comarcas a la civilización cristiana, tiene ahora un campo mucho más amplio en que emplearse.

Sin un punto de descanso, sin tregua ni reposo, la atención fatigada de re-

yes y prelados, de frailes, de navegantes y de guerreros, tenía que hacerse cargo de la empresa de descubrir, misionar y organizar todo un continente. España es en este aspecto continuadora y amplificadora de la obra de Roma. Lo que Roma había realizado en el pequeño mundo mediterráneo que conocieron los antiguos, lo realizó España en el inmenso mundo presentido por el español Séneca, cuando profetizaba un tiempo en que no sería ya el fin de la tierra la remota Tule.

A comienzos del siglo XV, los europeos apenas conocían sino los mismos países que habían descrito los geógrafos griegos y romanos.

El resto era un misterio, poblado de monstruos por la fantasía de poetas y de viajeros. En este tiempo se despierta en Europa una inquietud nueva por penetrar en los secretos del mundo. Enrique III de Castilla, que había enviado embajadas a Tamerlán, patrocina la exploración de las Canarias. El infante don Enrique de Portugal, rodeado de marinos y de cartógrafos, en la punta de Sagres, manda sus navíos a costear el Africa, en tanto los andaluces organizan expediciones privadas para buscar en Guinea oro y marfil. En este ambiente, preñado de inquietud descubridora, aparece un cartógrafo genovés, Cristóbal Colón, llena la mente de desvaríos y de cálculos falsos, pero dotado de la fuerza incontenible que da a los espíritus obsesionados en una idea fija. Todo parecía adverso al navegante visionario. La Corte de Castilla estaba abstraída en la gran empresa de Granada, que agotaba los recursos de un país pobre. Los sabios, sin duda con razón, pronunciábanse contra la geografía delirante del genovés, que aseguraba que de las costas de España a las de China había muy poco mar. Lo incomprensible es que la intuición de la reina y de sus amigos se decidiese a entregar a la gran aventura los barcos, los hombres y la reputación de Castilla. Cristóbal Colón, a quien nadie conocía, tuvo título de almirante y de virrey; tuvo barcos y tripulación española—y con ellos, a los Pinzones, principalísimos artífices del hecho—, y así, contra todos los vaticinios de la humana sabiduría, las tres carabelas pudieron enfilar la proa hacia el Mar de las Tinieblas, nunca surcado.

El 12 de octubre de 1492, las naves españolas llegaban a las islas—pequeños paraísos—del Mar Caribe, que Colón, más poeta que hombre de ciencia, había de describir en la más emocionada prosa de la literatura universal. Al morir la reina, el mismo Colón había explorado las grandes islas de Cubá y de Santo Domingo y había costeado el Continente, en el cual, sin que la realidad le hiciese renunciar a sus sueños, quería reconocer las playas de Catay y de Cipango y los cuatro ríos del paraíso terrenal. Cuando muere Fernando, en 1516, Américo Vespucio había revelado el conocimiento científico de un orbe nuevo, y Vasco Núñez de Balboa se había adentrado, haciendo ondear el pendón real, en las aguas del más grande de los océanos. Santo Domingo era ya una ciudad populosa, con edificios de piedra, y comenzaban a levantarse los blancos muros de la catedral gótica, primada de las Indias.

Cada una de estas empresas, que hubiera sido bastante para ilustrar un reinado, había de entreverarse con otras de no menor grandeza. El dominio del Mediterráneo fué el sueño de los grandes reyes de Aragón. Era en el tiempo en que el poder de los osmanlíes constituía el terrible peligro con que el Oriente, desde el siglo de Darío, suele amenazar a Europa. Solamente los reyes del "Casal de Barcelona" supieron darse cuenta del riesgo que corría la cristiandad, y España heredó de ellos esta misión de centinela avanzada. Ahora los castellanos, como antes los catalanes, guerrean en las costas de Grecia. Los reyes de Aragón habían encontrado en Francia un rival para su expansión mediterránea. Gonzalo de Córdoba, llamado por sus mismos enemigos "el Gran Capitán", vence en las grandes batallas de Ceriñola y de Garellano y conquista para Fernando el reino de Nápoles. En estas guerras se establece la supremía del pequeño ejército español, que, dueño de un nuevo arte de la guerra, había de asegurar, por casi dos siglos, el predominio de España. En estas campañas se manifiesta también la superioridad de la diplomacia creada por Fernando, que

afianzó y extendió las ventajas obtenidas por las armas.

Hasta la gloria produce fatiga y cansa al consignar tantos y tan grandes acontecimientos ocurridos en menos de medio siglo. Se comprende el optimismo y la alegría de cronistas y literatos, maravillados de lo que cada día pasaba ante sus ojos. No queremos dejar, sin embargo, en la sombra la más eficaz y permanente de las reales hazañas; la única que ha sido objeto de controversia. Si los reyes querían una España unificada, habían de contar con la persistencia de moros y de judíos no convertidos. La diferencia de religión impide la fusión de elementos diversos y hace que las minorías raciales perseveren sin asimilarse nunca, eternos resentidos entre el grupo predominante. El odio a los judíos, agravado en el último siglo, hacía la situación más violenta. En 1492, a raíz de la conquista de Granada, los Reyes ordenaron la expulsión de los judíos, y en 1502, y como consecuencia de la rebelión de las Alpujarras, la de los moros. Se trataba exclusivamente de un problema religioso y no racial. Los que aceptaron el catolicismo continuaban en la pacífica posesión de sus derechos, y muchos obtuvieron cargos importantes. Hay un momento en que los destinos de Castilla están en manos de conversos. Para impedir y vigilar la persistencia clandestina del culto hebraico, se dotó de mayor eficacia al Tribunal de la Inquisición, que databa de la Edad Media. La Inquisición es una de las armas principales con que los eternos enemigos de España han querido mancillar su historia. Aparte de sus exageraciones y de sus errores, que eran los de su tiempo, la política religiosa de los Reyes Católicos fué acaso el mayor y más perdurable de los bienes que España les debe. Ellos hicieron posible la unidad entrañable de todos los españoles; dieron prestigio a la Iglesia española, evitaron las guerras de religión y preludiaron la Reforma desde el punto de vista católico, que ensalzó a la Iglesia y la hizo fortaleza inexpugnable contra la herejía.

Dios exige a la gloria humana un cruento rescate de dolor. Llegaban cada día a la Corte noticias de nuevas victorias, que hacían exultar la prosa de los cronistas de optimismo triunfal; pero al mismo tiempo Dios hería a Isabel en lo que más amaba. Muere, recién casado, el príncipe don Juan, esperanza de tantos reinos; mueren la reina de Portugal, Isabel, y su hijo el príncipe don Miguel, heredero de las tres grandes coronas peninsulares. Juana, ahora destinada a recoger la más suntuosa herencia que verán los siglos, se hundía en el desvarío por sus desgracias conyugales; y otra de sus hijas, Catalina, casada con Enrique VIII de Inglaterra, es en la Historia ejemplo de virtud heroica y de honda desventura. La pobreza había hecho de Isabel una gran reina. El dolor hizo de ella una santa. De la elevación a que había llegado su alma es testimonio su testamento, que bastaría a su grandeza si no tuviésemos de ella otra noticia. En él señala a España sus caminos, procura el alivio de sus pueblos, sobre los cuales habrá pesado la grandeza del reinado, y recuerda a su marido el gran amor que siempre le tuvo con palabras que hacen llorar.

Cuando la reina encontró el reposo de que sólo son dignos los que se han fatigado siguiendo los caminos del Señor, tañerían a muerto las campanas de todas las catedrales, de todos los conventos, de todas las ermitas de la ancha España; como un eco tardío, repetirían el clamor general las iglesias de Nápoles y de Sicilia, y, ya pasados algunos meses, la campanita, montada en una espadaña de madera, de la catedral inacabada de Santo Domingo, recordaría a los indios que en la lejana España el corazón que les había amado tanto había cesado de latir.